المجلد الثالث

من

مصباح الهدى

في شرح العروة الوثقى

تأليف العبد الضعيف الفاني

الحاج الشيخ محمد تقي الآملي

عفي عنه

بسم الله الرحمن الرحیم

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی

کاتب:

محمد تقی آملی

نشرت فی الطباعة:

بی جا

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى المجلد ۳

اشارة

سرشناسه : آملی، محمد تقی، ۱۲۶۵ - ۱۳۴۹.

عنوان قراردادی : عروه‌الوثقی . شرح

عنوان و نام پدیدآور : مصباح الهدی فی شرح‌العروه‌الوثقی/ لمولفه محمدتقی الآملی؛ طبع علی‌الوجیه محمدحسین کوشانپور زید توفیقه.

مشخصات نشر : [بی‌جا]: محمدعلی فردین(چاپخانه)، ۱۳ ق.= ۱۳ -

مشخصات ظاهری : ج.: جدول.

یادداشت : عربی.

یادداشت : فهرستنویسی بر اساس جلد ششم، ۱۳۸۵ق. = ۱۳۴۴.

یادداشت : ج. ۹ (چاپ ؟: ۱۳۸۹ق. = ۱۳۴۸).

موضوع : اسلام -- مسائل متفرقه

شناسه افزوده : کوشانپور، محمدحسین

رده بندی کنگره : BP۸/آ۸م۶ ۱۳۰۰ی

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۰۲

شماره کتابشناسی ملی : ۸۴۳۸۳۳

[تتمة كتاب الطهارة]

اشارة

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

[فصل فى أحكام التخلى]

اشارة

(فصل) (فى أحكام التخلى)

[مسائل]

[مسألة (۱) يجب فى حال التخلى بل فى سائر الأحوال ستر العورة]

مسألة (۱) يجب فى حال التخلى بل فى سائر الأحوال ستر العورة عن الناظر المحترم سواء كان من المحارم أم لا، رجلا كان أو امرأة، حتى عن المجنون و الطفل المميز، كما انه يحرم على الناظر أيضا النظر إلى عورة الغير و لو كان مجنونا أو طفلا مميزا، و

العورة فی الرجل القبل و البیضتان و الدبر، و فی المرأة القبل و الدبر، و اللازم ستر لون البشرة دون الحجم، و ان کان الأحوط ستره أیضا، و اما الشبح و هو ما یترائی عند کون الساتر رقیقا فستره لازم، و فی الحقیقة یرجع الی ستر اللون.

فی هذه المسألة أمور (الأول) یجب ستر العورة عن الناظر المحترم فی حال التخلی و غیره من سائر الأحوال، و قد ادعی علیه الإجماع، و أسنده إلی ضرورة الدین فی الجواهر، و یدل علیه من الکتاب قوله تعالی «قُلْ لِلْمُؤْمِنِینَ یَغُضُّوا مِنْ أَبْصٰارِهِمْ وَ یَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ الآیة» مع ما ورد فی تفسیره من مرسلة الصدوق سئل الصادق علیه السّلام عن قول اللّه عز و جل قُلْ لِلْمُؤْمِنِینَ یَغُضُّوا مِنْ أَبْصٰارِهِمْ وَ یَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذٰلِکَ أَزْکیٰ لَهُمْ، فقال کل ما کان فی کتاب اللّه من حفظ الفرج فهو من الزنا إلا فی هذا الموضع فإنه للحفظ من ان ینظر الیه.

و من السنة حدیث المناهی المروی عن الصادق علیه السّلام عن آبائه علیهم السّلام عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قال إذا اغتسل أحدکم فی فضاء من الأرض فلیحاذر علی عورته، و قال علیه السّلام لا یدخل أحدکم الحمام إلا بمئزر، و عن تحف العقول عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یا علی

إیاک و دخول الحمام بغیر مأزر، ملعون الناظر و المنظور الیه، و (ربما یقال) بالمنع عن التمسک بهذه الاخبار علی وجوب الستر اما لدعوی ضعف سندها أو لقصور دلالتها أو لمعارضتها مع ما عبر فیه بلفظة الکراهة، کموثق ابن ابی یعفور قال سئلت أبا عبد اللّه علیه السّلام أ یتجرد الرجل عند صب الماء تری عورته أو یصب علیه الماء أو یری هو عورة الناس، فقال کان ابی یکره ذلک من کل احد بناء علی ظهور لفظة الکراهة فی الکراهة المصطلحة، أو لما ورد فی تفسیر حرمة عورة المؤمن علی المؤمن بإظهار عیوبه و اذاعة سره کما فی خبر حذیفة، قال قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام شیء یقوله الناس عورة المؤمن علی المؤمن حرام، فقال علیه السّلام لیس حیث یذهبون إنما عورة المؤمن ان یزل زلة أو یتکلم بشیء یعاب علیه فیحفظ علیه لیعیره به یوما ما، و فی صحیح ابن سنان عنه علیه السّلام قال سئلته عن عورة المؤمن علی المؤمن حرام قال نعم، قلت اعنی سفلیة، قال لیس حیث تذهب، انما هو اذاعة سره.

(و یندفع) بعدم قصور سند جمیعها، و انجبار القاصر منها بالعمل، و وضوح دلالة بعضها و ان لم یکن جمیعها کذلک، و عدم ظهور لفظة الکراهة فی الاخبار فی الکراهة المصطلحة، بل کثیرا ما یراد منها الحرمة، خصوصا إذا کانت قرینة علی ارادتها کما فی المقام حیث ان النصوص المتقدمة صالحة لأن تکون قرینة علی إرادة الحرمة منها و عدم دلالة ما یوهم معارضتها علی انحصار معنی حرمة العورة بما فسر فیه من اذاعة السر و إظهار العیوب، بل ورد ما هو نص فی إرادة العورة بالمعنی المعهود منها کما فی خبر حنان بن سدیر، قال دخلت انا و ابی و جدی حماما بالمدینة فإذا رجل فی بیت المسلخ (الی ان قال) ما یمنعکم من الإزار، فإن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قال عورة المؤمن علی المؤمن حرام. ثم قال سئلنا عن الرجل فإذا هو علی بن الحسین علیهم السّلام.

(و کیف کان) فلا ینبغی الإشکال فی أصل الحکم بعد قیام الإجماع و ادعاء الضرورة و دلالة الکتاب و السنة علیه.

و المراد بالناظر المحترم هو من یحرم النظر علی عورته فکل من یحرم النظر علی عورته یجب التستر عنه، سواء کان من المحارم أم لا، رجلا کان أم امرأة، حتی عن المجنون و الطفل الممیز (و یدل علی هذا العموم) إطلاق ما فی حدیث المناهی

«إذا اغتسل أحدکم فی فضاء من الأرض فلیحاذر علی عورته» و ما فی تحف العقول «إیاک و دخول الحمام بغیر مأزر، فلا فرق بین کون الناظر مسلما أو کافرا، مکلفا أو غیر مکلف، کالمجنون و الصبی الممیز، و لا بأس بغیر الممیز کسائر الحیوانات للسیرة

القطعية القائمة على عدم التستر منهم، و أصالة البراءة عن وجوبه عند الشك فيه بعد عدم شمول الأدلة المتقدمة، لانسباق الحفظ عن النظر ممن يكون النظر مقصودا له لا مطلقا.

(الأمر الثانى) يحرم على المكلف النظر إلى عورة غيره عدا ما استثنى كالزوجة و الزوج، و المملوكة و سيدها من غير فرق فى المنظور إليه أيضا بين المسلم و الكافر و المكلف و غيره كالمجنون و الصبى المميز، و لا بين الرجل و المرأة على ما هو المشهور.

(و يستدل له) بعموم ما فى حديث المناهى المتقدم، و فيه: و نهى ان ينظر الرجل إلى عورة أخيه المسلم، و قال من تأمل عورة أخيه المسلم لعنه سبعون ألف ملك، و قال من نظر الى عورة أخيه المسلم أو عورة غير اهله متعمدا ادخله اللّه مع المنافقين الذين كانوا يبحثون من عورات الناس و لم يخرج من الدنيا حتى يفضحه اللّه الا ان يتوب.

و قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لعلى عليه السّلام: يا على إياك و دخول الحمام بغير مأزر، ملعون الناظر و المنظور اليه، بدعوى إطلاق الأخ و المسلم و شمولهما لجميع ما ذكر مع إطلاق الأخير أعنى قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «ملعون الناظر و المنظور اليه» و خروج غير المكلف منهم عن الحكم التكليفى غير مضر. (و المحكى) عن ظاهر الصدوق و المحدث العاملى اختصاص حرمة النظر بعورة المسلمين فلا يحرم النظر إلى عورة الكفار لما فى الفقيه عن الصادق عليه السّلام انه قال إنما أكره النظر إلى عورة المسلم فاما النظر إلى عورة من ليس بمسلم فمثل النظر إلى عورة الحمار. (و حسنة ابن ابى عمير) عن الصادق عليه السّلام قال النظر إلى عورة من ليس بمسلم مثل النظر إلى عورة الحمار، و أيد باختصاص ما يدل على المنع بعورة المسلم و عدم ما يدل على العموم.

و الأقوى ما عليه المشهور لضعف الخبرين المحكيين بالإرسال و سقوطهما عن الحجية بالاعراض و لإشعار بعض الاخبار الدالة على حرمة النظر بكون منشأ الحرمة انجراره الى الوقوع فى الزنا. و لا يتفاوت فيه بين الكافر و المسلم، ففى المحكى

عن تفسير النعمانى بعد النهى عن النظر الى فرج أخيه المؤمن أو تمكينه من النظر الى فرجه، قال فالنظر سبب إيقاع الفعل من الزنا و غيره.

(الأمر الثالث) المشهور ان العورة فى الرجل هيهنا (أى فى مقام وجوب التستر) هى القبل و البيضتان و الدبر، و فى المرأة القبل و الدبر. و عن المحقق الكركى (قده) فى حاشيته على الإرشاد أولوية إلحاق العجان «۱» بها، و عن القاضى انها من السرة إلى الركبة، و يدل على القول المشهور مرسلة أبى يحيى الواسطى العورة عورتان القبل و الدبر، و الدبر مستور بالأليتين، فإذا سترت القضيب و البيضتين فقد سترت العورة، و مرسل الكافى: فأما الدبر فقد سترته الأليتان و اما القبل فاستره بيدك، و مرسل الفقيه: الفخذ ليس من العورة.

و (هذه الاخبار) كما ترى نص فيما ذهب اليه المشهور، و ينجبر إرسالها بعملهم بها، و لم يذكر لما ذكره المحقق الكركى من أولوية إلحاق العجان بها وجه (و يستدل) للمحكى عن القاضى بخبر حسين بن علوان المروى عن قرب الاسناد:

إذا زوج الرجل أمته فلا ينظر الى عورتها و العورة ما بين السرة و الركبة (و خبر بشير النبال) قال سئلت أبا جعفر عليه السّلام عن الحمام فقال تريد الحمام فقلت نعم فأمر بإسخان الماء ثم دخل فأتزر بإزار فغطى ركبته و سرته (الى ان قال) قال عليه السّلام هكذا فافعل (و ما عن على عليه السّلام) ليس للرجل ان يكشف ثيابه عن فخذه و يجلس بين قوم، و لكنها ساقطة عن الحجية باعراض المشهور عنها مع عدم صراحتها فى وجوب ستر ما بين السرة و الركبة، و يمكن حملها على الاستحباب بقرينة الأخبار المتقدمة المصرحة بنفى البأس عن كشف ما عدا القبل و الدبر و البيضتين.

(الرابع) الواجب من الستر هو ما يحصل به مسماه بحيث لا يعد فى العرف مكشوف العورة فيكفى فيه التفاف العورة بساتر ملتصق بها ساتر للونها و لو لم يستر حجمها (و يدل عليه) مضافا الى صدق الستر مع حكاية الحجم عرفا، ما فى رواية المرافقى ان النورة سترة، و ما فى مرسل ابن ابى عمير ان أبا جعفر عليه السّلام اطلى ثم ألقى الإزار، فقيل له فى ذلك،

---

(۱) العجان ككتاب ما بين الخصية و حلقة الدبر.

فقال عليه السّلام أما علمت ان النورة قد أطبقت بالعورة، هذا، و لكن المحكى عن المحقق الثانى وجوب ستر الحجم أيضا، و لعله لدعوى انصراف ما دل على وجوب الحفظ عن مثل الخرقة الملفوفة بالبشرة الحاكية للحجم، و لكنها غير مسموعة خصوصا مع ما ورد من جواز الاكتفاء بالستر بمثل النورة، و اما ستر العورة بساتر رقيق يحكى شكل العورة من ورائه فلا يخلو اما ان تكون رقة الساتر و سعة منافذه على وجه لا يعد فى العرف حاجبا لما ورائه بل يقع معه النظر الى نفس البشرة و ان لم يتميز لونها و و هذا هو الذى يسمى بالشبح، و يفترق عن الحجم بوقوع النظر عليه دون الحجم، فيجب ستره و هو فى الحقيقة ستر اللون و ان لم يكن كذلك فليلحق بالحجم الذى لا يجب ستره.

[مسألة (۲) لا فرق فى الحرمة بين عورة المسلم و الكافر على الأقوى]

مسألة (۲) لا فرق فى الحرمة بين عورة المسلم و الكافر على الأقوى.

خلافا لظاهر الصدوق و المحدث العاملى من اختصاص الحرمة بعورة المسلم، و قد تقدم وجهه مع ما فيه.

[مسألة (۳) المراد من الناظر المحترم من عدا الطفل الغير المميز]

مسألة (۳) المراد من الناظر المحترم من عدا الطفل الغير المميز و الزوج و الزوجة و المملوكة بالنسبة إلى المالك و المحللة بالنسبة إلى المحلل له، فيجوز نظر كل من الزوجين إلى عورة الأخر، و هكذا فى المملوكة و مالكها و المحللة و المحلل له، و لا يجوز نظر المالكة الى مملوكها أو مملوكتها و بالعكس.

قد تقدم فى المسألة الاولى ان المدار فيمن يجب الستر عنه هو من كان النظر مقصودا له بحيث ينظر إلى العورة عن قصد منه بالنظر إليها، و قد وصف الناظر فى عبارة الفقهاء بالمحترم، و المراد به هو المحتشم منه اى من يستحيى عن إبداء السوية لديه أو يستحيى هو عن ابدائها، قال الشيخ الأكبر (قده) فى كتاب الطهارة:

«و الظاهر ان معيار الاحترام فى الناظر و المنظور اليه واحد، و هو بلوغ الإنسان حدا يستنكف بجبلته عن النظر الى سوئته» و عليه فيجب الستر عن الطفل المميز لانه ممن ينظر عن قصد منه بالنظر دون غير المميز فلا يجب الستر عنه كما لا يجب

عن الحيوان، و لا يصح التمسك فى وجوبه عنه بإطلاق أدلة وجوبه و ذلك لانصرافه عنه، مع انه قيل ان الحكم بعدم وجوب الستر ينبغى ان يعد من القطعيات.

و اما جواز نظر كل من الزوجين إلى عورة الأخر و كذا فى المملوكة و مالكها و المحللة و المحلل له فهو من لوازم جواز الوطى فإن جواز المس و اللمس يقتضى جواز النظر أيضا فتأمل، مع انه لا شبهة فى جواز نظر كل ممن ذكر الى جسد الأخر مطلقا

عورة كان أو غيره لان لكل واحد منهما الاستمتاع بالاخر، و التلذذ بالبصر اولى، و العورة من جملة ذلك (و المشهور) جواز النظر الى فرج المرأة فى حال الجماع أيضا على كراهة فى ذلك الحال لدلالة مقطوعة سماعة على نفى البأس عنه، و مثلها رواية ابن حمزة عن الصادق عليه السّلام، و فيها ينظر الرجل الى فرج امرئته و هو يجامعها، قال لا- بأس. و المحكى عن ابن حمزة حرمته فى حال الجماع مستندا الى ظاهر النهى الوارد فى وصية النبى صلّى اللّه عليه و آله لعلى عليه السّلام و فيها و لا تنظر الى فرج امرئتك و غض بصرك، بعد حملها على حالة الجماع لان السياق فيها (و لا يخفى ما فيه) بعد صراحة الخبرين المتقدمين فى نفى البأس. نعم لا- بأس بحملها على الكراهة لو تمت حجيتها، الا- انه قال فى المسالك ان استناد الاحكام الى مثل هذه الروايات الواهية لا يخلو عن اشكال لو لا سهولة الخطب فى الكراهة (و كيف كان) فمما ذكر من كراهة النظر فى حال الجماع يستكشف جوازه فى غير حالته قطعا من غير اشكال. و لا يجوز نظر المالكة إلى جسد مملوكها غير عورته فضلا عن النظر الى عورته، و ملك اليمين المستثنى فى الآية يراد به الإماء، و لا نظرها إلى عورة مملوكتها، كما لا يجوز للمملوك النظر الى جسد مالكته و لو كان غير عورتها و لا للمملوكة النظر إلى عورة مالكتها و هذا ظاهر.

[مسألة (۴) لا يجوز للمالك النظر إلى عورة مملوكته إذا كانت مزوجة أو محللة أو فى العدة]

مسألة (۴) لا- يجوز للمالك النظر إلى عورة مملوكته إذا كانت مزوجة أو محللة أو فى العدة، و كذا إذا كانت مشتركة بين مالكين لا يجوز لواحد منهما النظر الى عورتها و بالعكس.

قد تبين فى المسألة المتقدمة ان العمدة فى إثبات جواز النظر الى عور المملوكة

من مالكها هو جواز الاستمتاع بها بحق الملكية بالوطى و غيره من وجوه الاستمتاع و منها النظر الى عورتها، و من المعلوم حرمة الاستمتاع بالمملوكة المزوجة أو المحللة و كذا المعتدة التى بحكم المزوجة، فلا يجوز النظر إلى عورة واحدة منهن، مضافا الى خبر حسين بن علوان المتقدم، و فيه: إذا زوج الرجل أمته فلا ينظر الى عورتها، و كذا المشتركة بين مالكين إذ لا يجوز لواحد منهما وطيها بحق الملكية (و فى جوازه) بالعقد عليها بإذن الأخر أو بتحليله له وجهان، من إطلاق دليل العقد أو التحليل، و من ان البضع لا- يتبعض، و تحقيق الكلام فيه موكول الى كتاب النكاح، و لا- إشكال فى حرمة النظر الى غير عورتها من كل من الشريكين بتلذذ و ريبة، و فى جوازه مع عدمه فيما لا- يجوز لغير المالك كالنظر الى ما عدا الوجه و الكفين وجهان، و عن كاشف اللثام نسبة حرمته الى النص و الإجماع و لكن توقف فيه فى محكى الرياض أو مال الى الجواز.

[مسألة (۵) لا يجب ستر الفخذين و لا الأليتين و لا الشعر النابت أطراف العورة]

مسألة (۵) لا- يجب ستر الفخذين و لا- الأليتين و لا الشعر النابت أطراف العورة، نعم يستحب ستر ما بين السرة إلى الركبة الى نصف الساق.

قد تقدم فى طى المسألة الاولى ما دل على اختصاص العورة بالقبل و الدبر و البيضتين، و انه بعد استتار الدبر بالأليتين إذا سترت القضيب و البيضتين فقد سترت العورة، و يدل على استحباب ستر ما بين السرة و الركبة ما ورد فى خبر حسين بن علوان من قوله عليه السّلام و العورة ما بين السرة و الركبة بعد حمله على رجحان الستر بقرينة ما دل على انحصار العورة بما تقدم، و اما استحباب الستر الى نصف الساق فلعله مستند الى خبر بشير النبال. و فيه: ان أبا جعفر عليه السّلام دخل الحمام فأتزر فغطى ركبتيه

و سرته ثم أمر صاحب الحمام فاطلى ما كان خارجا من الإزار ثم قال اخرج عنى ثم اطلى هو ما تحته ثم قال هكذا فافعل، بناء على ان المتعارف من الإزار هو ما يستر الى نصف الساق و ربما ينسب إلى الحلبى ان العورة من السرة الى نصف الساق لذهابه الى عدم صحة الصلاة إلا بساتر يستر به كذلك.

(و كيف كان) فلعل ما ذكر من خبر النبال مع حكاية الفتوى عن الحلبى كاف

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۰

فى الحكم بالاستحباب، و اللّه العالم بأحكامه.

[مسألة (۶) لا فرق بين افراد الساتر]

مسألة (۶) لا فرق بين افراد الساتر، فيجوز بكل ما يستر و لو بيده أو يد زوجته أو مملوكته.

اعلم ان وجوب الستر تارة يكون فى مقام الستر عن الناظر المحترم و اخرى فى مقام الشرطية لصحة الصلاة، و الستر عن الناظر المحترم يحصل بكل ما يتحقق به حفظ السوية عن الناظرين و لو كان بوضع يده أو يد زوجته أو مملوكته أو باستتاره فى مكان مظلم لا ترى عورته أو باختفائه فى حفيرة أو بالارتماس فى الماء أو بالتباعد عن الناظر بمقدار مانع عن الرؤية، و هذا بخلاف الستر فى حال الصلاة فإنه يعتبر فيه شرائط حسبما فصل فى محله و لا يختص بحالة وجود الناظر بل يعتبر مطلقا كما لا يكتفى بالاختفاء فى مكان مظلم أو فى حفيرة أو بالارتماس فى الماء، و منشأ الفرق بين المقامين هو كون وجوب الستر فى المقام لأجل التحفظ عن الناظر المحترم من دون خصوصية فى ساترة و لو كان ببعض أعضائه كما دل عليه مرسلة أبى يحيى المتقدمة: «و الدبر مستور بالأليتين» و مرسل الكافى: فأما الدبر فقد سترته الأليتان و اما القبل فاستره بيدك، و فى باب الصلاة لأجل شرطيته للصلاة و انه يقبح كشف السوية عند الحضور لدى المولى الجليل و يكون كشفها اسائة الأدب عنده و لذا يعتبر الستر و لو مع الأمن من الناظر المحترم و لا يكتفى بما يحصل به الستر عن الناظر، و تمام الكلام موكول الى محله.

و مما ذكرنا ظهر حكم ما فى.

[مسألة (۷) لا يجب الستر فى الظلمة المانعة عن الرؤية أو مع عدم حضور شخص]

مسألة (۷) لا يجب الستر فى الظلمة المانعة عن الرؤية أو مع عدم حضور شخص أو كون الحاضر أعمى أو العلم بعدم نظره.

حيث ان المناط لما كان التحفظ عن الناظر فلا يجب التستر فيما ذكر من الموارد التى لا تنتهى إلى النظر.

[مسألة (۸) لا يجوز النظر إلى عورة الغير من وراء الشيشة]

مسألة (۸) لا يجوز النظر إلى عورة الغير من وراء الشيشة بل و لا فى المرآة أو الماء الصافى.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۱

لا إشكال فى ان النظر إلى الشيء من وراء الشيشة نظر اليه عرفا كما هو كذلك عقلا، و ربما تصير الشيشة منشأ لقوة الابصار كما فى المناظر المكبرة، و اما فى النظر إلى الشيء بالمرآة فالظاهر انه نظر إليه أيضا عرفا بل هو كذلك عقلا أيضا بناء على كون الرؤية بخروج الشعاع و ان كان مع انطباع المرئى فى الجليدية أيضا لأن الشعاع الخارج من العين يتصل بالمرئى بوسيلة المرآة إذا كانت المرآة فى مقابلة العين و المرئى فيتصل بالمرآة و يرد منه و يلاقى المرئى فيصير المرئى نفسه لا شبحه مرئيا

بتوسط المرآة، و كذلك النظر إليه فى الماء الصافى و فى كل جسم صقيل يكون كالمرآة فى ذلك و هذا بخلاف النظر إلى صورة الشىء على القرطاس و نحوه حيث لا يكون نظرا إليه حقيقة (و منه يظهر) حكم النظر إلى الأجنبية فى المرآة و النظر الى تصويرها حيث ان مقتضى ما ذكرناه حرمة الأول و جواز الثانى إذا لم يترتب على النظر محذور أخر.

[مسألة (۹) لا يجوز الوقوف فى مكان يعلم بوقوع نظره على عورة الغير]

مسألة (۹) لا يجوز الوقوف فى مكان يعلم بوقوع نظره على عورة الغير، بل يجب عليه التعدى عنه أو غض النظر، و اما مع الشك أو الظن فى وقوع نظره فلا بأس، و لكن الأحوط أيضا عدم الوقوف أو غض النظر.

لا- ينبغى الإشكال فى وجوب الغض عن النظر إلى عورة الغير مع العلم بوقوع نظره عليها، و يحصل التحفظ منه بالتعدى عن المكان الذى يعلم بوقوع نظره على عورة الغير أو غض النظر عنها مع بقائه فيه، و اما مع الشك أو الظن، فى وقوع نظره فان كان المكان مما يغلب فيه وقوع النظر إلى العورة عادة فالأقوى وجوب التحفظ عليه اما بخروجه عن ذلك المكان أو بغض بصره، و ذلك لا-ن المورد و ان كان من موارد الشبهة الموضوعية الجارية فيها البراءة الا ان جريانها مشروط بعدم وقوع المكلف فى محذور مخالفة الواقع كثيرا و الا فيجب فيه الاحتياط، و ان لم يكن المكان مما يغلب فيه وقوع النظر فالأقوى عدم حرمة الوقوف لأصالة البراءة و عدم الدليل على وجوب الاحتياط، و لا فرق فيما ذكرنا بين

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۲

الظن بوقوع نظره و بين الشك فيه لعدم قيام دليل على اعتبار هذا الظن، و ان الظن الذى لم يقم دليل على اعتباره فى حكم الشك.

[مسألة (۱۰) لو شك فى وجود الناظر أو كونه محترما فالأحوط الستر]

مسألة (۱۰) لو شك فى وجود الناظر أو كونه محترما فالأحوط الستر.

لا إشكال فى وجوب الحفظ على المكلف فيما إذا علم بوجود الناظر المحترم بالفعل أو بتجدده حال كونه مكشوف العورة كما لو دخل الحمام بلا مأزر مع العلم العادى بدخول غيره فيه، و اما مع الظن به أو الشك فيه فالأقوى وجوب الحفظ عليه فيما يقع المكلف فى محذور مفسدة مخالفة الواقع كثيرا لولاه كما لو كان الموضع مما يقع فيه نظر الغير الى عورته كثيرا، و عدم وجوبه لو لم يكن كذلك لكون الشبهة موضوعية و تجرى فيها البراءة (و لكن الأحوط) سترها مع الشك فى وجود الناظر فضلا عن الظن به لإطلاق الأمر بالحفظ فى مرسلة الفقيه فى جواب السؤال عن قول اللّه عز و جل قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ (الآية) قال عليه السّلام كلما كان فى كتاب اللّه عز و جل من ذكر حفظ الفرج فهو من الزنا إلا فى هذا الموضع فإنه الحفظ من ان ينظر اليه، و لإطلاق الأمر بالحذار فى مرسلة أخرى: إذا اغتسل أحدكم فى فضاء من الأرض فليحاذر على عورته، فان الحفظ و الحذر لا- يكونان عرفا الا- مع الستر و لو مع الشك فى وجود الناظر و اما مع الوهم به فلا يجب الحفظ و قد ادعى على عدم وجوبه الإجماع فى المستند.

[مسألة (۱۱) لو رأى عورة مكشوفة و شك فى أنها عورة حيوان أو إنسان]

مسألة (۱۱) لو رأى عورة مكشوفة و شك فى أنها عورة حيوان أو إنسان فالظاهر عدم وجوب الغض عليه، و ان علم انها من

انسـان و شـك فى انها من صبى غير مميز أو من بالغ أو مميز فالأحوط ترك النظر، و ان شك فى انها من زوجته أو مملوكته أو أجنبيـة فلا يجوز النظر و يجب الغض عنها لان جواز النظر معلق على عنوان خاص و هو الزوجية أو المملوكية فلا بد من إثباته، و لو رأى عضوا من بدن انسان لا يدرى انه عورته أو غيرها جاز النظر و ان كان الأحوط الترك.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۳

فى هـذه المسألة أمور (الأول) لو رأى عورة مكشوفة و شك فى أنها عورة حيوان أو إنسان فالظاهر جواز النظر لكون المورد من قبيـل الشـبهة الموضوعيـة التحريميـة الجاريـة فيها البراءة (الثانى) لو علم بكونها من الإنسان و شك فى أنها ممن يجوز النظر الى عورته للشك فى كونه طفلا مميزا أو غير مميز فالمورد مما خصـص العام بمخصـص و شك فى كون شيء فردا للمخصص بعد القطع بكونه من افراد العام و يكون إثبات حكم العام له بدليله من باب التمسك بالعموم فى الشـبهة المصداقية عند الشك فى كون المورد من افراد المخصص، و قد اختلف فى جواز التمسك به، و المختار عند المصنف (قده) هو الجواز، و عليه سلك فى المقام و قال ان الأحوط ترك النظر، و لكن الحق عـدم جواز التمسك بالعموم و انه لا بد فى مثله من الرجوع الى الأصل العملى و هو أصالـة عـدم البلوغ أو أصالة عدم التميز عند الشك فيهما المقتضـية لجواز النظر و مع الغض عنهما يكون المرجع هو أصالة البراءة.

(الثـالث) لو شـك فى ان العورة من زوجته أو مملوكته أو انهـا من الأجنبيـة ففى جواز النظر وجهان، و يمكن الاسـتدلال لجوازه تارة بقاعدة المقتضـى و المانع، و اخرى بما تقدم غير مرة فى هذا الشرح من ان كل ما كان موضوع الحكم امرا وجوديا قد القى الى المكلف كالسـفر و الكر و التذكيـة و نحوها يستفاد من الـدليل الدال عليها بالدلالة العرفية إيكال إحرازه إلى المكلف و ان ثبوت حكمه منوط بإحرازه فيكون دليله دالا على موضوعية إحرازه بالدلالة السياقية و ان لم يؤخذ الإحراز موضوعا فى الكلام و لم يـدل الدليل على موضوعيته بالدلالة المطابقية، هذا، و لكن قاعدة المقتضـى و المانع مدخولة بما تكرر فى هذا الكتاب مرارا، و امـا الـوجه الثـانى فلاـ بـأس به، و عليه فالأـحوط لـو لم يكن أقـوى هو ترك النظر فى الفرض المـذكور، و لعـل مـا اسـتدل به المصـنف من ان جواز النظر معلق على عنوان خاص فلا بد من إثباته ناظر الى الوجه الأخير (الرابع) لو رأى عضوا من بدن انسان و شـك فى انه عورته أو غيرهـا فالظـاهر جواز النظر إليهـا لأصالـة البراءة مع كون الشـبهة موضوعيـة تحريميـة، و لعـل الوجه فى احوطية الترك هو حسن الاحتياط فى كل حال.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۴

[مسألة (۱۲) لا يجوز للرجل و الأنثى النظر الى دبر الخنثى]

مسألة (۱۲) لا يجوز للرجل و الأنثى النظر الى دبر الخنثى، و اما قبلها فيمكن ان يقال بتجويزه لكل منهما للشك فى كونه عورة.

لاـ إشـكال فى ان دبر الخنثى عورة قطعـا فيحرم النظر عليه من كل من الرجل و الأنثى، و اما قبلها ففى كل واحـد من القضـيب و البضع يتحقق الشك من الناظر فى حرمة نظره اليه لكن يصير طرفا للعلم الإجمالى حيث انه يعلم بحرمة نظره اما الى هذا أو ذاك و لأجل ذلك يصير النظر الى كل واحد منهما محرما الا ان ينحل ذاك العلم كما هو منحل فيما إذا كان الناظر أجنبيا عن الخنثى فإنه يعلم تفصـيلا بحرمة نظره الى ما يماثل عورته كنظر الرجل الى قضـيب الخنثى أو المرأة الى بضعها فان ما يماثل عورة الناظر يحرم على النـاظر النظر اليه امـا لأجل كونه عورة أو كونه عضوا من بـدن الأجنبى و مع العلم التفصـيلى بحرمته يكون الشك فى حرمـة النظر الى ما لا يماثل عورته من قبيل الشـبهة البدويـة الجاريـة فيها البراءة، و هـذا بخلاف ما إذا كان الناظر محرما حيث لا

علم تفصیلی له بحرمهٔ نظره الی ما یماثل عورته فیکون کل واحد من القبلین طرفا للعلم الإجمالی الواجب فیه الاحتیاط (و مما ذکرنا) ظهر المناقشهٔ فی إطلاق قول المصنف (قده) فی إمکان تجویز النظر لکل من الرجل و المرأهٔ لمکان الشک فی کونه عورهٔ حیث یجب تقییده بما إذا لم یکن الشک مقرونا بالعلم الإجمالی، و اما معه فلا یجوز النظر إلیه لأجل وجوب الموافقهٔ القطعیهٔ (و اما ما ذکره) فی وجه تقویهٔ وجوب ترک النظر بقوله لأنه عورهٔ علی کل حال ففیه احتمالان (الأول) ما أبداه سید مشایخنا (قده) فی المقام و هو ما ذکرناه من العلم الإجمالی بحرمهٔ النظر اما لأجل کونه عورهٔ أو کونه عضوا من بدنه و کتب فی حاشیته فی المقام: ان کون قبلها عورهٔ علی کل حال یتم فیما إذا کان المنظور کلتا الآلتین أو کان من سنخ آلهٔ الناظر بان نظر الرجل الی آلتها الرجولیهٔ أو الأنثی إلی آلتها الأنوثیهٔ و اما مع التخالف کما لو نظر الرجل الی آلتها الأنوثیهٔ أو العکس لم یحرز کونه عورهٔ کما لا یخفی، و نظره (قده) الی کون المنظور عورهٔ علی کل حال فیما إذا کان من سنخ آلهٔ الناظر هو العلم التفصیلی بحرمته اما من جههٔ کونه عورهٔ علی تقدیر کون الخنثی من جنس الناظر أو کونه مما یحرم النظر الیه علی

مصباح الهدی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۳، ص: ۱۵

تقدیر کون الخنثی من غیر جنسه (لکن ینبغی تقییده) حینئذ بکون الناظر أجنبیا لا محرما إذ مع کونه محرما لا یحرم علیه النظر لو لم یکن المنظور عورهٔ کما لا یخفی (و ثانیهما) ما أبداه فی مستمسک العروهٔ مبتنیا علی حرمهٔ النظر الی کل من آلتی الرجولیهٔ و الأنوثیهٔ إذا اجتمعتا فی شخص، فیحرم النظر علی قضیب نابت فی الأنثی أو بضع موجود فی الرجل لصدق العورهٔ علیه، ثم استشکل علیه بان اقامهٔ الدلیل علیه مشکل، و هو کما ذکره إذ المنصرف من القبل فی الرجل هو القضیب و فی المرأهٔ هو البضع، و لا یخفی ان ما أبداه أظهر من الاحتمال الأول و اللّه العالم بحقیقهٔ الحال.

[مسألهٔ (۱۳) لو اضطر الی النظر إلی عورهٔ الغیر]

مسألهٔ (۱۳) لو اضطر الی النظر إلی عورهٔ الغیر کما فی مقام المعالجهٔ فالأحوط ان یکون فی المرآهٔ المقابلهٔ لها ان اندفع الاضطرار بذلک و الا فلا بأس.

و لعل الوجه فی الاحتیاط فی النظر إلیها فی المرآهٔ هو احتمال أهمیهٔ حرمهٔ النظر إلیها بلا مرآت من حرمهٔ النظر إلیها معها، و محتمل الأهمیهٔ أولی بالمراعاهٔ عند التزاحم، و وجه إبداء الاحتمال هو الاختلاف فی کیفیهٔ الابصار بالمرآهٔ و احتمال کون المرئی بها هو شبح الشیء أو وجوده المثالی و غیر ذلک مما قیل فی المرآهٔ کما قرر فی محله إذ مع ذلک لا یکون المرئی بالمرآهٔ هو الشیء نفسه.

[مسألهٔ (۱۴) یحرم فی حال التخلی استقبال القبلهٔ و استدبارها بمقادیم بدنه]

مسألهٔ (۱۴) یحرم فی حال التخلی استقبال القبلهٔ و استدبارها بمقادیم بدنه و ان أمال عورته الی غیرهما، و الأحوط ترک الاستقبال و الاستدبار بعورته فقط و ان لم یکن مقادیم بدنه إلیهما، و لا فرق فی الحرمهٔ بین الابنیهٔ و الصحاری، و القول بعدم الحرمهٔ فی الأول ضعیف، و القبلهٔ المنسوخهٔ کبیت المقدس لا یلحقها الحکم، و الأقوی عدم حرمتهما فی حال الاستبراء و الاستنجاء و ان کان الترک أحوط، و لو اضطر الی احد الأمرین تخیر و ان کان الأحوط الاستدبار، و لو دار امره بین أحدهما و ترک التستر مع وجود الناظر وجب الستر، و لو اشتبهت القبلهٔ لا یبعد العمل بالظن، و لو ترددت بین جهتین متقابلتین اختار الأخریین، و لو تردد بین المتصلتین فکالتردید بین الأربع التکلیف ساقط، فیتخیر بین الجهات.

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج‌۳، ص: ۱۶

المشهور حرمة استقبال القبلة و استدبارها فی حال التخلی، و قد ادعى علیه الإجماع فی غیر واحدة من کلمات الأصحاب کالخلاف و الغنیة و السرائر، و حکى القول بالکراهة عن ابن الجنید من المتقدمین و الأردبیلی و صاحب المدارک و الکاشانی من المتأخرین (و الأقوى) ما علیه المشهور، و یدل علیه جملة من الاخبار کالنبوی إذا اتى أحدکم إلى الغائط فلا یستقبل القبلة و لا یستدبرها (و نبوی أخر) إذا جلس أحدکم على حاجة فلا یستقبل القبلة و لا یستدبرها (و خبر الهاشمی) عن علی علیه السّلام قال قال النبی صلّى اللّه علیه و آله و سلّم إذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة و لا تستدبرها و لکن شرقوا أو غربوا.

(و مرفوعة) محمّد فی الکافی قال سئل أبو الحسن علیه السّلام ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة و لا تستدبرها و لا تستقبل الریح و لا تستدبرها، و مرسلة الفقیه قال نهى النبی صلّى اللّه علیه و آله و سلّم عن استقبال القبلة ببول أو غائط (و المروی) فی الکافی مرفوعا قال خرج أبو حنیفة من عند ابی عبد اللّه علیه السّلام و أبو الحسن علیه السّلام قائم و هو غلام، فقال له أبو حنیفة یا غلام این یضع الغریب ببلدکم؟ فقال اجتنب أفنیة المساجد و شطوط الأنهار و مساقط الثمار و منازل النزال و لا تستقبل القبلة بغائط و لا بول و ارفع ثوبک و ضع حیث شئت (و خبر محمّد بن إسماعیل قال دخلت على الرضا علیه السّلام و فی منزله کنیف مستقبل القبلة فسمعته یقول من بال حذاء القبلة ثم ذکر فانحرف عنها إجلالا لم یقم من مقعده ذلک حتى غفر له و هذه الاخبار هی التی عثرت علیها فی المقام، و دلالة بعضها ظاهرة على الحرمة کما ان ضعف بعضها منجبر بالشهرة المحققة و استناد الأصحاب إلیها مؤیدا بنقل الإجماع علیها (و یستدل للقول بالکراهة) بالأصل بعد المنع عن التمسک بتلک الاخبار لضعفها سندا أو دلالة، لأجل اشتمالها على النبوی المنقول من غیر طرقنا و کون بعضها مرفوعة أو مرسلة، و لاشتمال جملة منها على ما لا محیص عن حملها على الکراهة کخبر الهاشمی و مرفوع محمّد فی الکافی المتعرضین للنهی عن استقبال الریح و استدبارها المحمول على الکراهة للإجماع على عدم حرمتهما.

(و لا یخفى ما فیه) فان ضعف السند منجبر بالعمل و استناد الأصحاب الیه على

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج‌۳، ص: ۱۷

ما هو طریقتنا فی حجیة الاخبار، و ضعف الدلالة مندفع بکون القرینة على حمل النهی عن استقبال الریح و استدبارها خارجیة و هی الإجماع على کراهتهما و ذلک لا یوجب انصدام ظهور النهی عن استقبال القبلة و استدبارها فی الحرمة، مع ان النهی عن الاستقبال الریح و استدبارها لیس فی جمیع تلک الاخبار لخلو أکثرها منه کما ذکرناها، و بالجملة، فالأقوى ما علیه المشهور من الحرمة.

(الأمر الثانی) لا إشکال فی حرمة الاستقبال و الاستدبار بمقادیم البدن مع الاستقبال أو الاستدبار بالعورة أیضا و اما مع التفکیک ففیه صورتان (إحداهما) کون المقادیم مستقبلة أو مستدبرة دون العورة بان أمال العورة عن القبلة، و قد وقع الخلاف فیها، فالمشهور على حرمتها أیضا، و استدلوا لها بما تقدم من الاخبار الدالة على النهی عن استقبال القبلة و استدبارها فی حال التخلی الشامل بإطلاقها لما کانت مقادیم البدن إلیهما دون العورة، و حکى عن الفاضل المقداد فی التنقیح ان المحرم هو خصوص الاستقبال بالفرج دون الوجه و البدن، فمن بال مستقبلا و صرف فرجه عنها لم یکن علیه بأس.

(و یستدل له) بمرسلة الفقیه المتقدمة، و فیها نهى النبی صلّى اللّه علیه و آله عن استقبال القبلة ببول أو غائط الظاهر فی کون المنهی عنه هو نفس استقبال القبلة بالبول أو الغائط و ان لم تکن مقادیم البدن مستقبلة إلیها، و لازم ذلک حرمة الاستقبال بالبول و الغائط و لو مع انحراف مقادیم البدن عن القبلة و عدم حرمة استقبالها مع انحراف العورة عنها و لو کانت المقادیم مستقبلة إلیها.

(و استدل أيضا) بالمروى عن العلل ان أول حد من حدود اللّه للصلاة هو الاستنجاء، له احد عشر حدا، من آدابه: لا يجوز له ان يستقبل القبلة بقبل و لا دبر لأنها أعظم آية فى أرضه و أجل حرمة (و الأقوى) ما عليه المشهور، و ذلک لوجوه.
(الأول) ان الظاهر من هذه الاخبار جريانها مجرى الغالب من كون الانحراف عن القبلة بالعورة مستلزما لانحراف البدن أيضا، فلا ينافى ظهور الأخبار المتقدمة فى إرادة الاستقبال و الاستدبار بمقاديم البدن كما هو المتعارف فى جميع أبواب الفقه حيث يطلق الاستقبال و الاستدبار و يراد منهما ذلک.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‏٣، ص: ١٨
(الثانى) ان العورة كما تقدم عبارة عن مجموع القبل و الدبر و انحرافهما جميعا لا ينفک عن انحراف البدن أيضا، و هذا بخلاف انحراف خصوص مخرج البول حيث انه يمكن مع عدم انحراف البدن.
(الثالث) ان استقبال المخرجين نفسهما معا غير متيسر، إذ مع كون مخرج البول إلى القبلة لا يكون مخرج الغائط مستقبلا إليها و بالعكس، فيستكشف من ذلک ان المراد من النهى عن استقبال القبلة ببول أو غائط أو بقبل أو دبر هو الاستقبال بمقاديم البدن فتكون كلمة (الباء) بمعنى (فى) فتوافق هذه الاخبار مع الاخبار المتقدمة الدالة على النهى عن الاستقبال فى حال التخلى.
(الرابع) ان النسبة بين هذه الاخبار و الاخبار المتقدمة بالعموم من وجه، و مادة افتراق هذه الاخبار هى ما إذا كان المخرج إلى القبلة مع انحراف البدن عنها، و مادة افتراق الأخبار المتقدمة هى ما إذا كانت مقاديم البدن إلى القبلة مع انحراف المخرجين عنها، و لا تنافى بين حرمة الاستقبال بمقاديم البدن مع حرمة الاستقبال بالمخرجين، و لازم ذلک حرمة الاستقبال بالمخرجين مع انحراف البدن عن القبلة (لا عدم حرمة الاستقبال بمقاديم البدن مع انحراف العورة عنها) و لعل هذا هو الوجه فى احتياط المصنف (قده) حيث قال: و الأحوط ترک الاستقبال و الاستدبار بعورته فقط و ان لم يكن مقاديم بدنه إليهما.
(الثالث) المشهور عدم الفرق فى الحرمة بين الابنية و الصحارى و يدل عليه إطلاق الاخبار المتقدمة و ظهور بعضها فى الأبنية كخبر الهاشمى: «إذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة و لا تستدبرها، إلخ» و المحكى عن المفيد و سلار و ابن الجنيد هو حصر الحرمة بالصحارى و عدم البأس فى الأبنية.
(و يستدل لهم) بخبر ابن بزيع المتقدم الذى قال دخلت على الرضا عليه السّلام و فى منزله كنيف مستقبل القبلة و سمعته يقول «من بال حذاء القبلة ثم ذكر فانحرف عنها إجلالا لم يقم من مقعده ذلک حتى غفر له» فان صدره صريح فى كون بناء الكنيف فى منزل الامام عليه السّلام على القبلة و هو يدل على عدم البأس فى استقبالها فى حال التخلى و الا لما كان يبنى على ذلک لو بنى بأمره أو يأمر بانهدامه لو لم يكن البناء
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‏٣، ص: ١٩
بامره، و ذيله يدل على استحباب الانحراف عن القبلة لأن المناسب فى لطف الواجب ذكر العقاب المتوعد على تركه اما مقتصرا عليه أو مع ذكر الثواب الموعود على فعله.
و اما الاقتصار على ذكر الثواب الموعود على الفعل فهو أظهر فى الاستحباب و لا يخفى ما فيه اما الاستدلال بالصدر المشتمل على كون الكنيف فى منزل الامام مستقبل القبلة (ففيه أولا) انه يمكن ان يكون المراد منه ان باب الكنيف كان على طرف القبلة بأن كان بناء الكنيف فى الجانب القبلى من المنزل (و ثانيا) انه لو سلم ارادة كون بناء محل التخلى إلى القبلة فلا دلالة على ان الامام يستعمله كذلک لاحتمال انحرافه عنها وقت التخلى، و ليس فى الخبر دلالة على كون البناء بامره، نعم يدل على عدم وجوب انهدامه و هو كذلک لعدم الدليل على وجوب انهدامه، و اما الاستدلال بالذيل ففيه انه لا يزيد على الاشعار بالاستحباب و هو لا يوجب رفع اليد عن ظهور الأخبار المتقدمة فى حرمة التخلى إلى القبلة و وجوب الانحراف عنها، (الرابع) الظاهر

اختصاص الحكم باستقبال الكعبة الشريفة و استدبارها، و اما القبلة المنسوخة كبيت المقدس فلا يلحقها الحكم لعدم الدليل عليه، و مع الشك فيه فالمرجع البراءة و لكن المحكى عن نهاية العلامة احتمال إلحاقها بالكعبة حيث احتمل اختصاص النهى عن الاستدبار بالمدينة و نحوها مما يساويها جهة، لاستلزام استدبار القبلة فيها لاستقبال بيت المقدس، و المحكى عن الشهيد انه لا أصل لهذا الاحتمال و قال فى الجواهر، بل يمكن القطع بخلافه من النصوص و الفتاوى، على ان بيت المقدس قبلة منسوخة، نعم لا بأس باحترامه من حيث كونه مكانا شريفا أقول: و ما استدركه مبنى على إلحاق الأماكن المشرفة بالكعبة، و لا إشكال فى رجحان تعظيمها و ان لم يكن دليل على وجوب التحرز عن التخلى إليها ما لم يستلزم الهتك و لا قصد به ذلك.

(الخامس) لا إشكال فى ثبوت حرمة الاستقبال و الاستدبار فى حال التخلى أى حالة خروج البول و الغائط، و اما حال الاستبراء فمع العلم بخروج شىء من البول به فيصير حاله حال خروج البول، و مع الظن به فالأقوى إلحاقه بحال العلم لغلبة خروجه بالاستبراء، و مع العلم بعدم خروجه فالأقوى عدم الحرمة، و هكذا مع

الشك لعدم الدليل عليها و ان كان الأحوط الترك، لما يستفاد من ان الحكم بالحرمة ادبى كما دل عليه خبر ابن بزيع و الخبر المروى عن العلل، و من المعلوم إجلال البيت الكريم من ان يواجه اليه بالاستبراء.

(و اما حالة الاستنجاء) فالمعروف عدم إلحاقها و المحكى عن الدلائل و الذخيرة عموم الحكم له، و استدل له بموثق عمار، و فيه: الرجل يريد ان يستنجى كيف يقعد؟ قال عليه السّلام «يقعد كما يقعد للغائط» و بإطلاق النبوى، «إذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة و لا تستدبرها» حيث انه بإطلاقه يشمل حال الاستبراء و الاستنجاء أيضا.

و لا يخفى ان الظاهر من السؤال عن كيفية القعود فى حال الاستنجاء هو الاستعلام عن كيفيته من حيث نفسه، فيكون الجواب عنه ان كيفيته فى حال الاستنجاء ككيفيته فى حال التخلى، لا السؤال عنها بالنسبة إلى الأمور الخارجة عنه ككونه إلى القبلة أو غيره، و لعله للرد على العامة الذين يقعدون للاستنجاء نحوا مغايرا مع القعود فى حال التخلى من زيادة التفريج و إدخال الأنملة، و اما النبوى فإطلاقه بالنسبة إلى حالتى الاستبراء و الاستنجاء ممنوع مع ما فيه من ضعف السند فالأقوى ما عليه المعروف الا ان الاحتياط- لاجلال البيت العظيم و إعظامه- مما لا ينبغى تركه.

(السادس) المحكى عن غير واحد من الأصحاب انه لو اضطر الى احد الأمرين من الاستقبال و الاستدبار اختار الأخير و ذلك لشهادة العرف بكونه أهون فى توهين القبلة من استقبالها، (و أورد عليه) بأنه يتم لو علم ان مناط الحكم هو تعظيم البيت و هو ممنوع، لعدم ثبوته فى الاستدبار، لكن احتمال أهمية الاستقبال كاف فى تقديم تركه على ترك الاستدبار، إذ لا ينبغى الإشكال فى عدم رجحان اختيار الاستقبال، فالمتعين حينئذ تقديم الاستدبار.

(السابع) لو دار امره بين أحدهما و ترك الستر عند وجود الناظر فالمعروف وجوب تقديمهما على ترك الستر، و ذلك للعلم باهمية الستر عند المتشرعة الكاشف عن كونه كذلك عند الشارع، كما يقدم على الركوع و السجود الاختياريين عند الدوران بينهما و بين ترك الستر، فيركع و يسجد موميا تحرزا عن كشف العورة، و كما

يقدم على شرط الساتر عند الدوران بين الصلاة عاريا أو مع الساتر النجس حسبما حقق فى كتاب الصلاة.

(الثامن) لو اشتبهت القبلة فمع إمكان العلم بها يجب الفحص عنها لثبوت التكليف بالتحرز عن استقبالها و استدبارها فى حال التخلى و لا يحصل الامتثال به الا بالفحص، و احتمل فى المدارك عدم وجوب الفحص لانتفاء الحرمة مع الجهل بالقبلة، قال: للشك فى المقتضى، ثم استقربه بقوله و هو قريب، و لعل مراده (قده) اختصاص الحكم بالحرمة بخصوص مواجهة القبلة

المعلومة و لا يخفى ما فيه للمنع عن الاختصاص و ثبوت النهى عن القبلة الواقعية لا خصوص المعلومة منها، و ليس لتقييد الموضوع بالمعلوم منها دليل أصلا.

و لو لم يتمكن من تحصيل العلم بالقبلة و حصل له الظن ففى وجوب العمل به أو التخيير بين الجهات، وجهان، أقواهما الأول، و استدل له فى الجواهر تارة بإلحاق حكم القبلة فى حال التخلى بحكمها فى باب الصلاة فكما يجتزى بالظن فى باب الصلاة يجتزى به فى المقام، و اخرى بدعوى انه يفهم من نحو قوله عليه السّلام «لا يستقبل القبلة» قيام الظن مقام العلم عند تعذره (و ثالثة) باستصحاب بقاء التكليف فيحكم العقل بقيام الظن مقام العلم لئلا يلزم التكليف بما لا يطاق لولاه، ثم قال: و الكل لا يخلو من تأمل، و هو كما قال، لكون الإلحاق قياسا لا مجوز له، و منع استفادة قيام الظن مقام العلم مع تعذره من قوله «لا يستقبل القبلة»، و منع استصحاب بقاء التكليف لعدم الشك فى بقائه لكون الواقعى منه معلوم البقاء و انما المكلف عاجز عن العلم بامتثاله، و العجز عن العلم بامتثاله يمنع عن حكم العقل بوجوب تحصيل العلم به لا حكمه بجواز الاكتفاء بالظن بالامتثال.

و استدل له الشيخ الأكبر (قده) فى الطهارة بما حاصله دوران الأمر حينئذ بين حكم العقل بالتخيير بين الجهات و بين تعين الأخذ بالمظنون، و عند الدوران بينهما فالمتعين هو الأخير لعدم استقلاله حينئذ فى الحكم بالتخيير بين الجهات مع رجحان الاحتمال فى بعض منها، و لا أقل من الشك فيتعين الأخذ بالمظنون، و لا يخفى وجاهة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۲

ما افاده (قده)، و استدل له فى المستمسك بإطلاق ما دل على جواز العمل بالظن بالقبلة الشامل للصلاة و غيرها مما تعلق التكليف بها كالمقام و كباب الذبح و الاحتضار و الصلاة على الميت و دفنه، كصحيح زرارة «يجزى التحرى أبدا إذا لم يعلم اين وجه القبلة» ثم استشكل فيه باحتمال انصرافه إلى صورة التكليف بالاستقبال فلا يشمل المقام، و لما ذكره أيضا وجه وجيه.

و كيف كان فلا ينبغى الإشكال فى لزوم مراعاة الظن مع عدم التمكن من العلم أو ما يقوم مقامه كالبينة و نحوها مما قام على اعتباره دليل بالخصوص و لو عند العجز عن تحصيل العلم (و لو ترددت القبلة) بين جهتين متقابلتين وجب اختيار غيرهما، و هذا ظاهر، و لو ترددت بين الجهتين المتصلتين فكالترديد بين الأربع، و ذلك، للعلم الإجمالى بحرمة استقبال كل جهة منهما و استدباره إذ لو كانت إحداهما هى القبلة لكان استقبالها و استدبارها حراما و لو كانت هى الجهة المتصلة بها لكان الحكم فى استقبالها و استدبارها أيضا الحرمة فيصير التردد بين الجهات الأربع بقيام الاحتمال فى جهتين منها بالاستقبال و فى الجهتين المقابلتين لهما بالاستدبار.

(و كيف كان) فالحكم فى الترديد بين الجهات مع عدم التمكن من تحصيل الظن بالقبلة هو التخيير لو قلنا بإلحاقه بالشبهة غير المحصورة لعدم تنجز المعلوم بالإجمال فيكون المرجع هو البراءة، و مع الحاقه بالشبهة المحصورة ينبغى الانتظار الى ان يحصل له العلم بالقبلة لو أمكن ذلك، و يتخير بين الجهات مع عدم إمكان الانتظار و حصول الاضطرار.

[مسألة (۱۵) الأحوط ترك إقعاد الطفل للتخلى على وجه يكون مستقبلا أو مستدبرا]

مسألة (۱۵) الأحوط ترك إقعاد الطفل للتخلى على وجه يكون مستقبلا أو مستدبرا، و لا يجب منع الصبى و المجنون إذا استقبلا أو استدبرا عند التخلى، و يجب ردع البالغ العاقل العالم بالحكم و الموضوع من باب النهى عن المنكر، كما انه يجب إرشاده ان كان من جهة جهله بالحكم، و لا يجب ردعه ان كان من جهة الجهل بالموضوع، و لو سئل القبلة فالظاهر عدم وجوب البيان، نعم لا يجوز إيقاعه فى خلاف الواقع.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۳

فى هذه المسألة أمور (الأول) إقعاد الطفل للتخلى مستقبلا أو مستدبرا استقبال أو استدبار بالغير، و لا إشكال فى شمول الأدلة لاستقبال المتخلى و استدباره ببدنه، و هل يشمل ما إذا كان ذلك ببدن الغير، احتمالان، من دعوى العموم، و من ظهورها فيما إذا كانا ببدنه لا ببدن الغير، و الأقوى هو الأخير و لكن الاحتياط مما لا ينبغى تركه لا سيما مع كونه تعظيما و احتمال وجوب التعظيم على المكلفين أينما يتحقق و لو بترك إقعاد الغير، لكن فى وجوب التعظيم بكل ما يوجبه تأمل، لعدم الدليل عليه كذلك.

الثانى: لا يجب على المكلفين منع غير المكلف عن الاستقبال و الاستدبار عند التخلى سواء فى ذلك الأولياء و غيرهم لعدم تحريمهما على الفاعل المباشر مع كون المبغوض صدور الفعل عن الفاعل بالمعنى المصدرى، هذا، و مع الشك فى وجوب الردع يكون المرجع هو البراءة.

الثالث: يجب ردع البالغ العاقل العالم بالحكم و الموضوع من باب النهى عن المنكر عند تحقق شرائط وجوبه، و هذا ظاهر، و يجب إرشاد الجاهل بالحكم، و يدل على وجوبه آية النفر و آية الكتمان و قول النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «الا فيبلغ الشاهد الغائب» و لعل الوجه فى وجوبه هو بقاء التكليف و استمراره إلى الأبد و لزوم حفظه عن الاندراس و الانطماس و إتمام الحجة على الجاهل بالحكم، و لا يجب إرشاد الجاهل بالموضوع كما يدل عليه خبر اللمعة فى باب غسل الجنابة و غيره، و لو سئل عن القبلة فالظاهر عدم وجوب البيان لعدم الدليل على وجوبه، و مع الشك فيه فالمرجع فيه البراءة، و ما يدل على وجوب أداء الشهادة لا يدل على وجوبه لكونه فى مقام حقوق الناس.

و هل يجوز إيقاعه فى خلاف الواقع أو لا؟ وجهان، المصرح به فى المتن هو العدم و عليه الشيخ الأكبر (قده) فى نظير المقام، حيث ذكر فى باب بيع الدهن المتنجس قاعدة كلية، و هى ان كل مورد صار إعطاء المعطى مع تركه الاعلام سببا للوقوع فيما هو محرم فى الواقع وجب عليه الاعلام، و قد حققنا الكلام فى ذلك

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۴

فى مسألة (۳۲) من الفصل المعقود فى أحكام النجاسات، و فى طى المسألة العاشرة من الفصل المعقود فى حكم البئر، فراجع.

[مسألة (۱۶) يتحقق ترک الاستقبال و الاستدبار بمجرد الميل الى احد الطرفين]

مسألة (۱۶) يتحقق ترک الاستقبال و الاستدبار بمجرد الميل الى احد الطرفين، و لا يجب التشريق أو التغريب، و ان كان أحوط.

قد تقدم ان المرجع فى الاستقبال و الاستدبار الى العرف من غير فرق فيهما بين هيئات المستقبلين، و انهما يتحققان بتوجيه مقاديم البدن إلى القبلة أو الى دبرها و لو مع انحراف العورة عنهما أو بتوجيه العورة إليهما و لو مع انحراف مقاديم البدن عنهما فالمعتبر فى تركهما هو ميل مقاديم البدن و العورة معا عن القبلة و دبرها الى احد الطرفين، و لا تجب الانحراف الى ان يصل الى المشرق أو المغرب إجماعا، و لم ينقل الخلاف فيه عن احد، و ما فى خبر الهاشمى عن على عليه السّلام قال: قال النبى- صلّى اللّه عليه و آله: «إذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة و لا تستدبرها و لكن شرقوا أو غربوا» محمول على ارادة الميل إلى جهة المشرق و المغرب لا خصوص جهتهما، مع إمكان حمله على الاستحباب أيضا أو يطرح بقيام الإجماع على خلافه لو لم يأول بأحد الحملين.

[مسألة (۱۷) الأحوط فيمن يتواتر بوله أو غائطه مراعاة ترک الاستقبال و الاستدبار بقدر الإمكان]

مسألة (۱۷) الأحوط فيمن يتواتر بوله أو غائطه مراعاة ترك الاستقبال و الاستدبار بقدر الإمكان و ان كان الأقوى عدم الوجوب.
و وجه عدم الوجوب كما فى الجواهر (تارة) بخروج ما يخرج اتفاقا عما يدل على حرمة التخلى فى حالتى استقبال القبلة أو استدبارها بدعوى عدم تناول ظهور الأدلة لمثله (و اخرى) بدعوى ظهور الأدلة فى عدم تناولها لظهورها فى التخلى كقوله «إذا دخلتم المخرج» و قوله فى السؤال: أين يضع الغريب فى بلدكم، و وجه الاحتياط ظاهر حيث يحتمل الشمول خصوصا لو كان المنشأ هو الاحترام.

[مسألة (۱۸) عند اشتباه القبلة بين الأربع لا يجوز ان يدور ببوله الى جميع الأطراف]

مسألة (۱۸) عند اشتباه القبلة بين الأربع لا يجوز ان يدور ببوله الى جميع الأطراف، نعم إذا اختار فى مرة أحدها لا يجب عليه الاستمرار بعدها بل له ان يختار فى كل مرة جهة أخرى إلى تمام الأربع، و ان كان الأحوط

ترك ما يوجب القطع بأحد الأمرين و لو تدريجا خصوصا إذا كان قاصدا ذلك من الأول، بل لا يترك الاحتياط فى هذا الصورة،

استظهر فى مستمسك العروة نفى الفرق بين قطرات البول و بين افراد البول المتعددة فى جواز المخالفة القطعية و عدمه، و قال: إذا جازت المخالفة القطعية فى الثانى جازت فى الأول ثم وجه عدم الفرق بينهما بتعدد التكليف فى فرد واحد من البول بحسب تعدد قطراته فكل قطرة يتعلق به تكليف مستقل (الى ان قال) فهناك مخالفات و موافقات بعدد القطرات، و ما افاده لا يخلو عن الغرابة لأن كل قطرة من البول الواحد ليس لها وجود مستقل حتى يتعلق بها تكليف و انما يتوقف استقلالها بالتكليف على انحيازها بالوجود، كيف! و الا يلزم تحقق مخالفات كثيرة بشرب جرعة من الخمر أو المائع المغصوب بعدد قطرات تلك الجرعة و هو كما ترى، و السر فيه ما ذكرناه من ان شرب الجرعة الواحدة مخالفة واحدة حسب وحدة التكليف المتعلق بها ما دامت وحدتها باقية، نعم مع تخلل العدم بين اجزائها و صيرورة كل جزء منفصلا عن الجزء الأخر يصح ان يقال بصيرورة كل جزء متعلقا لتكليف مستقل، مع إمكان يقال بوحدة التكليف عند انفصال الإجزاء أيضا مع صدق الوحدة عرفا كما فى الإفطار فى شهر رمضان حيث ان تعدد اللقمات فى مجلس واحد لا يوجب تعدد الإفطار مع انفصال بعضها عن بعض إذا كان فى سفرة واحدة، و بالجملة ما افاده مما لا يمكن المساعدة عليه.

فالحق هو الفرق بين ادارة البول الواحد الى جميع الأطراف و بين بقاء التخيير بين الأطراف بعد اختيار أحدها، فلو اختار أحد الأطراف أولا جاز ان يختار الطرف الأخر ثانيا و هكذا و ذلك لان فى البقاء على المختار و ان لم يلزم المخالفة القطعية لكن لا يحصل الموافقة القطعية أيضا، و فى اختيار غير ما اختاره أولا و ان لزم المخالفة القطعية لكن معها الموافقة القطعية أيضا فالأمر يدور بين ترك المخالفة القطعية و ان استلزم ترك الموافقة القطعية و بين تحصيل القطع بالموافقة و ان

استلزم القطع بالمخالفة أيضا، و ليس الأول أولى، و لازمه بقاء التخيير و عدم لزوم البقاء على المختار.

لكن يمكن ان يقال فى الدوران بين ترك الموافقة القطعية و بين فعل المخالفة القطعية ترك الأولى أولى من فعل الثانية لأن فى القطع بالموافقة يحصل القطع بجلب المنفعة، و فى القطع بالمخالفة يحصل القطع بجلب المفسدة و عند الدوران بينهما يكون التحرز عن المفسدة أولى من جلب المصلحة، فيلزم ترك المخالفة القطعية و ان استلزم ترك الموافقة القطعية أيضا هذا (و لكنه

مندفع) بما حرر فى الأصول فى باب الدوران بين الوجوب و الحرمة بما لا مزيد عليه.

[مسألة (۱۹) إذا علم ببقاء شيء من البول فى المجرى يخرج بالاستبراء]

مسألة (۱۹) إذا علم ببقاء شيء من البول فى المجرى يخرج بالاستبراء فالاحتياط بترك الاستقبال و الاستدبار فى حاله أشد.
بل ينبغى القول بحرمتهما فى هذه الصورة لعدم قصور نصوص الدالة على حرمتهما عن شمولهما فى الفرض.

[مسألة (۲۰) يحرم التخلى فى ملك الغير من غير اذنه حتى الوقف الخاص]

مسألة (۲۰) يحرم التخلى فى ملك الغير من غير اذنه حتى الوقف الخاص بل فى الطريق غير النافذ بدون إذن أربابه، و كذا يحرم على قبور المؤمنين إذا كان هتكا لهم.
اما حرمة التخلى فى ملك الغير من غير إذنه فلأنه تصرف فى ملكه و لا يجوز لأحد ان يتصرف فى ملك غيره الا باذنه و اما فى الطريق غير النافذ فمع كونه ملكا لأربابه يكون حكمه حكمه، كما إذا اشترى قطعة من الأرض و بناها دارا و اخرج منها قطعة للطريق، و اما مع كونه حريما كما فى الأراضى المباحة بالأصل إذا بنى فيها و جعل شيئا منها طريقا، فان قلنا بصيرورته ملكا أيضا فلا يجوز التصرف فيه من دون اذن صاحبه الا بما قامت السيرة على جوازه بدون اذنه كتخطى و الجلوس فيه، و ان قلنا بعدمها كما هو الظاهر إذ لم يقصد المحيز فى تصرفه له الا الاستطراق الى ملكه فاللازم عدم مدخلية إذن أربابه فى صحة تصرفه إذا الثابت حينئذ عدم جواز مزاحمته فى استطراقه لا عدم جواز التصرف فيه بغير اذنه.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۷
اللهم الا ان ينتهى التخلى فيه الى إيذاء أربابه فينبغى ان يقال بحرمته حينئذ من باب كونه إيذاء.
و مما ذكرنا يظهر الحكم فى الطريق النافذ فإنه يمكن فيه تحقق القسمين، و لعل الجواز فى القسم الثانى منه اعنى ما اخرج منه فى الأراضى المباحة أظهر.
و مما ذكرنا يظهر حرمة التخلى على قبور المؤمنين فإن قبر المؤمن مع كونه ملكا يكون فى حكم الملك و مع عدمه يحرم فيما إذا كان هتكا، و هتك المؤمن حرام فى مماته كحرمته فى حيوته لان حرمته ميتا كحرمته حيا.

[مسألة (۲۱) المراد بمقاديم البدن الصدر و البطن و الركبتان]

مسألة (۲۱) المراد بمقاديم البدن الصدر و البطن و الركبتان.
قال فى مستمسک العروة: الاستقبال العرفى للشيء يتوقف على الاستقبال بالصدر و البطن فقط، فالجالس متربعا مستقبل و ان انحرف بركبتيه.
أقول الظاهر اعتبار استقبال الركبتين أيضا فى صدق الاستقبال العرفى و ان الجالس متربعا فى البعيد مستقبل بركبتيه و لا يمكن ان يكون منحرفا عن القبلة بركبتيه، و فى القريب المواجه إلى الكعبة يمكن ذلك كما إذا جلس على محاذات ركن من أركان البيت على وجه كان وجهه و صدره و بطنه و احدى ركبتيه محاذية للبيت و الركبة الأخرى منحرفة عنه و الظاهر بطلان الصلاة فى مثل تلك الحالة.
ثم قال فى المستمسک و اما استقبال القبلة فى المقام فقد عرفت ان المستفاد من النصوص كونه بالفرج لا غيره و اما الركبتان

فخارجتان هنا و لو قلنا باعتبارهما فى مطلق الاستقبال لان الغالب فى التخلى انحرافهما عن القبلة إلى اليمين و اليسار.
أقول قد عرفت ان الأقوى هو حرمة الاستقبال بأحد الأمرين اما الفرج خاصة أو مقاديم البدن، و اما ما افاده بقوله: و اما الركبتان فخارجتان هنا فلم نعرف وجهه لان الكلام فى حرمة الاستقبال بالمقاديم، و كون الغالب فى التخلى انحراف الركبتين غير مرتبط بالحكم فى المقام، نعم ينبغى ان يقال بتحقق الاستقبال فى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ٢٨

المقام بالصدر و البطن و لو كانت الركبتان منحرفة عن القبلة، فالمناط فى تحقق الاستقبال المحرم فى المقام هو استقبال القبلة بالصدر و البطن و ان لم يتحقق بالركبتين و اما تحققه بالركبتين مع انحراف الصدر و البطن عنها فلعله من المستحيل كما لا يمكن التفكيك بين الصدر و البطن فى الاستقبال و الانحراف.

[مسألة (٢٢) لا يجوز التخلى فى مثل المدارس التى لا يعلم كيفية وقفها]

مسألة (٢٢) لا يجوز التخلى فى مثل المدارس التى لا يعلم كيفية وقفها من اختصاصها بالطلاب أو بخصوص الساكنين منهم فيها أو من هذه الجهة أعم من الطلاب و غيرهم، و يكفى اذن المتولى إذا لم يعلم كونه على خلاف الواقع، و الظاهر جريان العادة أيضا بذلك، و كذا الحال فى غير التخلى من التصرفات الأخر.

الرقبات الموقوفة كمواضع التخلى فى مثل المدارس و المساجد و الرباطات و الحجرات و الحياض الواقعة فيها لا تخلو اما ان يعلم كيفية وقفها من عموم أو خصوص أو لا يعلم، فان علم بها فلا إشكال فى حكمها من جواز التصرف ممن علم بدخوله فى الموقوف عليه بالعموم أو بالخصوص: و عدم جوازه ممن يعلم بخروجه منهم، و مع عدم العلم بالكيفية فاما يعلم بجريان العادة بالتصرف فيها من العموم بنحو التخلى أو الوضوء أو الغسل من حياضها أو النزول فى حجراتها أو لا يعلم به، فمع العلم بجريان العادة بالتصرف فيها بما ذكر من العموم فالظاهر كفاية جريانها فى صحة التصرف فيما جرت العادة به، و ذلك لكشف العادة عن عموم الاذن، اللهم الا عند استقرارها من غير المعتنين بالتصرف فى مال الغير كما لعله هو الغالب فى المعتادين ذلك لا سيما فى مثل التصرف بالتخلى و نحوه مما لا اثر لحرمته الا استحقاق العقوبة عليه أو هو مع الضمان، و هذا بخلاف مثل الوضوء و الغسل و الصلاة المترتب على فساده الإعادة أو القضاء فان كشف العادة فى الأول عن عموم الاذن مشكل جدا بخلاف الثانى حيث ان جريان العادة مثلا بوضوء كل من يريد مع عدم منع من احد يكشف عن عموم الاذن.
و يمكن ان يقال بان جريانها بمنزلة اليد النوعية تكون امارة على ثبوت حق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ٢٩

للنوع، و هى حجة كاليد الشخصية التى هى امارة على ثبوت الحق للشخص، و يدل على حجيتها قيام السيرة على العمل بها، و لكنه لا يخلو عن التأمل.

و ذهب سيد مشايخنا فى المقام الى نفى البعد عن جواز التصرف إذا لم يعلم بخروجه من الموقوف عليه مع عدم مزاحمته مع من علم بكونه منهم، و لعل نظره (قده) الى ان الظاهر من البانين لمثل هذه السبل العامة هو الوقف على العموم لا الخصوص، و لكنه يلزم عليه مع فرض صحة هذا الاستظهار و قيام الدليل على حجية هذا الظهور جواز التصرف و لو مع المزاحمة أيضا. اللهم الا ان يقال بكون صحة تصرف من أحرز انه الموقوف عليه هى المتيقن فى هذه الصورة، و هذا أيضا لا يخلو عن البعد، و كيف كان فما نفى عنه البعد لا يخلو عن البعد.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۰

[فصل فى الاستنجاء]

اشارة

فصل فى الاستنجاء يجب غسل مخرج البول بالماء مرتين، و الأفضل ثلاث بما يسمى غسلا، و لا يجزى غير الماء، و لا فرق بين الذكر و الأنثى و الخنثى، كما لا فرق بين المخرج الطبيعى و غيره معتادا أو غير معتاد، و فى مخرج الغائط مخير بين الماء و المسح بالأحجار أو الخرق ان لم تتعد عن المخرج على وجه لا يصدق عليه الاستنجاء و الا تعين الماء، و إذا تعدى على وجه الانفصال كما إذا وقع نقطة من الغائط على فخذه من غير اتصال بالمخرج يتخير فى المخرج بين الأمرين و يتعين الماء فيما وقع على الفخذ، و الغسل أفضل من المسح بالأحجار، و الجمع بينهما أكمل.

و لا يعتبر فى الغسل التعدد بل الحد النقاء و ان حصل بغسلة، و فى المسح لا بد من ثلاث و ان حصل النقاء بالأقل، و ان لم يحصل بالثلاث فالى النقاء، فالواجب فى المسح أكثر الأمرين من النقاء و العدد، و يجزى ذو الجهات الثلاث من الحجر و بثلاثة أجزاء من الخرقة الواحدة، و ان كان الأحوط ثلاثة منفصلات.

و يكفى كل قالع و لو من الأصابع، و يعتبر فيه الطهارة، و لا يشترط البكارة فلا يجزى النجس و يجزى المتنجس بعد غسله، و لو مسح بالنجس أو المتنجس لم يطهر بعد ذلك الا بالماء إلا إذا لم يكن لاقى البشرة بل لاقى عين النجاسة، و يجب فى الغسل بالماء ازالة العين و الأثر بمعنى الاجزاء الصغار التى لا ترى لا بمعنى اللون و الرائحة، و فى المسح يكفى إزالة العين و لا يضر بقاء الأثر بالمعنى الأول أيضا.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۱

[فى هذا المتن أمور]

اشارة

فى هذا المتن أمور:

[الأول الاستنجاء عبارة عن إزالة أحد الخبثين عن مخرجه]

الأول الاستنجاء عبارة عن إزالة أحد الخبثين عن مخرجه

سواء كان أصليا أو عارضيا مع انسداد المخرج الأصلى أو عدمه، و قد عرفت منع توهم اختصاصه بإزالة الخبث عن مخرج الغائط بعد إطلاقه على تطهير مخرج البول فى غير واحد من الاخبار، و يجب غسل مخرج البول وجوبا شرطيا مقدميا لما يشترط فيه طهارة البدن كالصلاة و نحوها، و لا يشترط فى صحة الوضوء، للأصل، و صحيح عمرو بن ابى نصر قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام أبول و أتوضأ و انسى أن استنجى ثم اذكر بعد ما صليت قال عليه السّلام: «اغسل ذكرك و أعد صلوتك و لا تعد

وضوئك» و صحيح ابن أذينة قال ذكر أبو مريم الأنصارى ان الحكم بن عيينة بال يوما و لم يغسل ذكره متعمدا فذكرت ذلك لأبى عبد الله عليه السّلام فقال «بئس ما صنع، عليه ان يغسل ذكره و يعيد صلوته و لا يعيد وضوئه» و فى معنى هذين الخبرين غيرهما من الاخبار المعمول بها عند أكثر الأصحاب، بل فى الجواهر لعله إجماع.

خلافا للمحكى عن الصدوق فإنه أوجب إعادة الوضوء أيضا للصحيح المروى عن الباقر عليه السّلام فى الرجل يتوضأ فينسى غسل ذكره، قال «يغسل ذكره ثم يعيد الوضوء.

و الأقوى ما عليه الأكثر لسقوط ما يدل على وجوب اعادة الوضوء عن الحجية بالإعراض عن العمل به على ما هو طريقتنا فى حجية الخبر مع إمكان حمله على الاستحباب أو على التقية.

و كيف كان يجب غسل مخرج البول بالماء مرتين كما هو المحكى عن غير واحد من الأصحاب بل هو ظاهر كل من يقول باعتبار المرتين فى التطهير عن نجاسة البول فى الجسد و الثوب و غيرهما (و استدل) لاعتبارهما بالنصوص الدالة على اعتبار العدد فى التطهير عن البول بالماء القليل حسبما تقدم فى المطهرات و برواية نشيط بن صالح الواردة فى المقام عن الصادق عليه السّلام قال سئلته كم يجزى من الماء فى الاستنجاء من البول؟ قال عليه السّلام: «مثلا ما على الحشفة من البول».

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ٣٢

و تقريب الاستدلال بها هو ان تحقق مثلى ما على الحشفة يتوقف على كون كل واحد من المثلين بقدر ما على الحشفة مع تخلل الفصل بينهما، كيف و مع عدم الفصل بينهما يكون المتحقق هو ضعف ما على الحشفة لا مثليه، فوجود المثلين منوط بأمرين، كون كل واحد بقدر ما على الحشفة، و تخلل فصل العدم بينهما و ربما يقال: بان المراد من المثلين هو الغسلتان، و لكنه لا يخلو عن التكلف.

و أورد على الاستدلال بالرواية بضعف السند تارة و بمعارضتها مع ظاهر رواية أخرى لنشيط أيضا عن الصادق عليه السّلام قال: «يجزى من البول ان تغسله بمثله» لكن ضعف السند ممنوع بما تقدم مرارا من كون الحجة من الخبر هو الموثوق بصدوره و ان من أقوى أسباب الوثوق استناد الأصحاب اليه، و لا يخفى شدة اعتنائهم بمثل هذا الخبر المعبر بمتنه فى فتاويهم و متونهم فلا يعتنى بالخدشة فى سنده. و بذلك يظهر سقوط المناقشة فى معارضته مع الخبر الأخر و ذلك للاعراض عما يعارضه و سقوطه عن الحجية بالإعراض عنه، و كونه مرسلا، و إمكان حمله على ارادة بيان مقدار الغسلة الواحدة من المثل فيجمع بينه و بين الخبر الأول حينئذ مع احتمال وقوع الاشتباه فى الكتابة، لاقتراب كلمة بمثله فى هذا الخبر مع كلمة مثلا فى الخبر الأول فى الكتابة، أو يجمع بينهما بحمل الخبر الأخير على المثل المسامحى القريب من المثلين.

(هذا ما قيل أو يمكن ان يقال فى مقام التمسك بخبر نشيط على اعتبار التعدد فى غسل مخرج البول و المناقشة فى صحة التمسك به، و الأقرب عندى صحة التمسك به سندا و دلالة و اندفاع المناقشة عنه و انه كاف فى إثبات هذا الحكم من غير احتياج فيه الى التمسك بالمطلقات الدالة على اعتبار التعدد فى غسل المتنجس بالبول، و ذلك لعدم تمامية المطلقات المذكورة فى إثبات اعتباره فى المقام لانصرافها إلى اصابة البول من خارجه و ان كان منه كما إذا أصابت فخذه قطرة من البول منه، و لا يشمل مثل المخرج الذى يخرج منه البول.

و كيف كان فلا ينبغى الإشكال فى اعتبار المرتين فى غسل مخرج البول، بل الأفضل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ٣٣

غسله ثلاث مرات، لصحيح زرارة قال: كان يستنجى من البول ثلاث مرات و من الغائط بالمدر و الخرق، بناء على ان يكون الضمير فى كلمة «قال» راجعا الى الباقر عليه السّلام و فى كلمة «كان» الى النبى صلّى اللّه عليه و آله، أو كان الضمير فى «قال»

راجعا إلی زرارة و فی «کان» راجعا الی الباقر علیه السّلام، و لا یضر التمسک به حینئذ کون الحکایة عن غیر المعصوم و لم یعلم حجیتها لإجمال الفعل، و ذلک لدلالة لفظة «کان» علی استمرار الفعل الظاهر فی رجحانه مع کون الحاکی مثل زرارة.

و کیف کان فالصحیح المذکور واف فی إثبات رجحان الثلاث، و اما وجوبه فکأنه لم یذهب الیه ذاهب، نعم فی الحدائق عبر بالأحوط.

ثم ان فی المسألة أقوالا- (أحدها) کفایة مسمی الغسل مرة و ان حصل بأقل من مثلی ما علی المخرج، و حکی عن جماعة، و اختاره فی الجواهر و افتی به فی نجاة العباد.

الثانی اعتبار مثلی ما علی المخرج من الماء مرة، و حکی عن جماعة و نسب الی المشهور.

الثالث اعتبار الغسلتین، فی کل واحد منها مثلان، و نسب الی الصدوق فی الفقیه و الهدایة.

الرابع غسله مرتین بما هو المتعارف من الغسل من استیلاء الماء علی المحل و استهلاک ما علی المخرج من البول فی الماء الوارد و هو مختار الشیخ الأکبر فی حاشیته علی النجاة.

[الأمر الثانی لا یجزی فی تطهیر مخرج البول غیر غسله بالماء]

الأمر الثانی لا یجزی فی تطهیر مخرج البول غیر غسله بالماء،

فلا یکفی فیه الاستجمار، و قد ادعی علیه الإجماع فی الجواهر محصلا و منقولا، و نسب فیه الخلاف إلی الشافعی.

و یدل علیه من السنة صحیحة زرارة عن الباقر علیه السّلام: «و یجزیک من الاستنجاء ثلاثة أحجار، بذلک جرت السنة، اما البول فلا بد من غسله» و روایة برید بن معاویة عن الباقر علیه السّلام قال: «یجزی من الغائط المسح بالأحجار و لا یجزی من البول

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۴

الا الماء» و لا یعارضهما روایة سماعة قال: قلت لأبی الحسن موسی علیه السّلام: انی أبول ثم أتمسح بالأحجار فیجیء منی البلل ما یفسد سراویلی قال: «لیس به بأس» و موثقة حنان قال سمعت رجلا یسئل أبا عبد اللّه علیه السّلام فقال: انی ربما بلت فلا اقدر علی الماء و یشتد ذلک علی؟ فقال: «إذا بلت فامسح ذکرک بریقک فان وجدت شیئا فقل هذا من ذاک» و روایة ابن بکیر قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: الرجل یبول و لا یکون عنده الماء فیمسح ذکره بالحائط؟ قال علیه السّلام: «کل شیء یابس زکی».

و وجه الاندفاع سقوط هذه الاخبار عن الحجیة بالاعراض عنها علی ما هو المختار عندنا و لا ینتهی الأمر إلی حمل تلک الاخبار علی ما یجمع بینها و بین الخبرین الأولین، و قد قیل فی حملها ما یقضی منه العجب کالمحکی عن الاستبصار من حمل روایة سماعة علی نفی البأس من جهة کون البلل خارجة بعد الاستبراء و لا تنافی بین نفی البأس عنها من هذه الجهة و بین وجوب التحرز عنها من جهة ملاقاتها مع المخرج المتنجس، و قال (قده): لیس فی الخبر انه یجوز له استباحة الصلاة بذلک و ان لم یغسله و انما قال: «لیس به بأس» یعنی بذلک البلل الذی یخرج منه بعد الاستبراء و ذلک صحیح لأنه المذی و هو طاهر، انتهی.

و لا- یخفی ما فیه من البعد حیث ان سؤال السائل لیس عن حکم البلل الخارج بعد الاستبراء و انما هو عنه بعد تمسح مخرج البول بالأحجار، فالحمل علی السؤال عن حکم البلل الخارج بعد الاستبراء بعید فی الغایة.

و أبعد منه حملها علی کون ما وجد من البلل مما یفسد سراویله مما یشک فی خروجها عن المخرج فیکون قد تنجس بالملاقاة معه أو غیره مما لا- یکون موجبا لنجاسته، و الامام علیه السّلام أجابه بنفی البأس عنه علی طبق قاعدة الطهارة عند الشک فی نجاسة شیء.

و لا- يخفى ما فيه من الوهن إذ ليس هناك مخرج آخر يخرج منه البلل بحيث يفسد سراويله حتى يشك فى كونه منه أو من مخرج البول، و لا شبهة فى ان مورد السؤال هو البلل الخارج عن مخرج البول و يكون الشك فى حكمه من جهة تمسح

المخرج بالأحجار و ليس هذا الظهور قابلا للإنكار و لا للحمل على هذا الوجه الضعيف.

و أوهن منه احتمال ان يكون مورد الخبر بالنسبة الى من كان فاقدا للماء و تيمم بعد الاستبراء و التجفيف بالأحجار فإنه لا يكون ناقضا للتيمم و ان كان نجسا باعتبار ملاقاة المحل النجس، و أنت ترى ما فيه من البعد.

و حملها فى الوافى على السؤال عن حكم المتنجس بعد ازالة عين النجاسة عنه و ان نفى البأس عنه دال على عدم تعدى نجاسته الى ما يلاقيه برطوبة، و قد افتى به مستدلا بهذه الرواية و بموثقة حنان المتقدمة و خالف من سبقه و لحقه فى ذلك من الفقهاء، قال فى الجواهر: و هو بالاعراض عنه جدير، حيث انه مسبوق بالإجماع على خلافه و ملحوق به، و لا- يخفى ان إنكار ظهور الرواية فى نفى البأس عن البلل الخارج عن مخرج البول بعد التمسح بالأحجار ملحق بإنكار البديهى، و عليه فالرواية غير معمول بها و يكون معرضا عنها فهى ساقطة عن الحجية بالاعراض و ان كانت على ما احتمله فى الوافى أيضا كذلك.

و اما موثقة حنان فالإنصاف ان التمسك بها على الاكتفاء بالتمسح ضعيف و ان الظاهر منها هو السؤال عن حكم ما يخرج من البلل بعد التمسح، و الامام عليه السّلام يريد ان يعلمه الحيلة فى ترك التحرز عنه بمسح الذكر بالريق حتى يتحقق منه الشك فى خروج البلل عن المخرج أو انه من ريقه فيحكم حينئذ بطهارته، بل لعل الرواية على هذا المعنى فى ثبوت البأس فيما يخرج من المخرج بعد تمسحه بالحجارة أدل، إذ لو كان التمسح مطهرا له لما كان وجه للحاجة إلى تلك الحيلة و ليس فى الرواية ما يدل على كون محل المسح بالريق هو نفس المخرج الممسوح بالحجارة فلعله يقع فى الطرف الطاهر منه، و مما ذكرنا يظهر فساد التمسك بها على عدم تنجيس المتنجس.

و اما رواية ابن بكير فهى أيضا لا تدل على حصول الطهر بالتمسح و انما تدل على عدم تنجس ملاقى النجس اليابس، فالمخرج المتنجس بعد جفافه بالمسح على الحائط لا ينجس شيئا مما يلاقيه، و هذا كما ترى أجنبى عن طهره بالمسح،

و بالجملة فهذه الاخبار غير صالحة للمعارضة مع ما تقدم من النص على عدم طهر مخرج البول بغير الماء فلا إشكال فى هذا الحكم أصلا.

[الأمر الثالث: لا فرق فى حكم مخرج البول بين الذكر و الأنثى و الخنثى]

الأمر الثالث: لا فرق فى حكم مخرج البول بين الذكر و الأنثى و الخنثى

و لا- بين المخرج الطبيعى و غيره، و لا فى غير الطبيعى بين ما كان أصليا بأن يكون على ذلك يوم ولادته أو كان عارضيا، و لا فى العارضى بين ما كان معتادا أو كان غير معتاد و لا فى المعتاد بين انسداد الموضع الطبيعى و عدم انسداده.

و ذلك كله بناء على اعتبار المرتين فى غسل مخرج البول و عدم الفرق بينه و بين غيره مما تنجس بالبول واضح، إذ الجميع حينئذ واحد فى كونه المتنجس بإصابة البول، و كذا بناء على الاكتفاء بالمرة فى غسل مخرج البول فالحكم أيضا كذلك و ان كان المذكور فى بعض الاخبار لفظ الذكر أو الحشفة، لكن عموم قاعدة الاشتراك و عدم استفادة مدخلية الخصوصية فى موضوع الحكم و ان المراد منه كفاية مثلى ما على المخرج مطلقا يثبت العموم، فلا- وجه للإشكال فيه بناء على اختلاف حكم

طهر المخرج مع غيره مما اصابه البول بكفاية المرة فى المخرج و اعتبار التعدد فى غيره.

[الأمر الرابع- يجب تطهير مخرج الغائط من غير إشكال فى أصل وجوبه]

الأمر الرابع- يجب تطهير مخرج الغائط من غير إشكال فى أصل وجوبه
بمعنى الوجوب الشرطى لكل ما يشترط فيه طهارة البدن كالصلاة و الطواف و نحوهما، و عليه الإجماع محصلا و منقولا، و الاخبار به مستفيضة و لم يحك الخلاف فى ذلك من المسلمين الا ما عن أبى حنيفة من انه سنة و ليس بواجب، و لا ينبغى الإشكال فى كون وجوبه مشروطا بتلوث المخرج، و مع عدم تلوثه لا يجب تطهيره كما إذا خرج من المخرج يابسا و لم يتلطخ المخرج به، و ما يتوهم من وجوبه مطلقا و لو مع عدم التلوث مما لا وجه له.
و يجوز تغسيله بالماء إجماعا منا، خلافا لما يحكى عن بعض العامة من إنكار الاستنجاء بالماء، و يدل على المختار بعد الإجماع المحقق، الكتاب و السنة، فمن الأول قوله تعالى «إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ التَّوّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» بضميمة ما ورد عن

أمير المؤمنين عليه السّلام قال عليه السّلام: «الاستنجاء بالماء فى كتاب اللّه إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ التَّوّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» و عن الخصال عن الصادق عليه السّلام قال: «جرت فى البراء الأنصارى ثلاث من السنن، اما أوليهن فان الناس كانوا يستنجون بالأحجار فأكل الدباء فلان بطنه فاستنجى بالماء فانزل اللّه تعالى فيه إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ التَّوّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» و فى معناه غيره المروى عن العلل مسندا و عن الفقيه مرسلا و المحكى عن تفسير العياشى.
و يتخير فى مخرج الغائط بين غسله بالماء و بين التمسح بالأحجار و الخرق مع عدم التعدى، و قد حكى على جواز الاكتفاء بالتمسح الإجماع عن جماعة كالشيخ و العلامة و المحقق، و يدل عليه صحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام قال عليه السّلام: «جرت السنة فى أثر الغائط بثلاثة أحجار أن يمسح العجان و صحيحته الأخرى عنه عليه السّلام عن التمسح بالأحجار فقال عليه السّلام «كان على بن الحسين يمسح بثلاثة أحجار» و فى معناهما غيرهما مما سيتلى عليك، و هذان الخبران كغيرهما يدلان على جواز التمسح بالأحجار، و يدل على جوازه بالخرق صحيح زرارة قال: «كان يستنجى من البول ثلاث مرات و من الغائط بالمدر و الخرق» و صحيحه الأخر سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول:
كان على بن الحسين عليهما السّلام يتمسح من الغائط بالكرسف و لا يغتسل و فى معناهما غيرهما هذا كله فيما إذا لم يتعد الغائط، و مع تعديه فالمتعين هو الماء.
و الكلام فى التعدى يقع فى مقامين.
الأول فى تفسيره، و قد فسر بوجوه: منها ما فى المتن من ان الضابط هو ان لا يصدق على ازالته عنوان الاستنجاء، و هذا هو المحكى عن المحقق الأردبيلى و اتباعه كصاحب المدارك و غيره، و منها ان المراد بالتعدى هو التعدى عن مخرج النجو، و حكى عن المعتبر و التذكرة و الذكرى الإجماع عليه. (و منها) ان المراد به هو التعدى عن حواشى الدبر و ان لم يبلغ الأليتين و هو المذكور فى روض الجنان و ادعى عليه الإجماع، (و منها) ان المراد به التعدى عن الشرج، و هو المحكى عن السرائر- و الشرج بالتحريك على ما فى المجمع هو حلقة الدبر- و فى طهارة الشيخ الأكبر

(قده) انه المتيقن من معاقد الإجماعات لأنه أزيد من حواشى الدبر كما ان حواشى الدبر أزيد من المخرج الحقيقى، و ما افاده لا

يخلو عن المنع بعد تفسير الشرج بحلقة الدبر كما تقدم عن المجمع، إذ عليه يكون الشرج هو عين المخرج لا الأعم منه فضلا عن كونه الأعم من حواشى الدبر.

المقام الثانى فى حكمه و هو تعين الماء معه، و قد استدل له بوجوه: الأول الإجماع المدعى فى كلمات هؤلاء الأساطين و لا إشكال فى صحة الاعتماد عليه الا ان الكلام فى معقده و ان التعدى بأى تفسير من تفاسيره مما قام الإجماع على وجوب الغسل عنده، الثانى انصراف اخبار الاستنجاء فى حد ذاتها إلى صورة عدم التعدى، الثالث ما روى عن طريق الجمهور عن أمير المؤمنين عليه السّلام «انكم كنتم تبعرون بعرا، و اليوم تثلطون ثلطا فاتبعوا الماء الأحجار» و الخبر الأخر المروى عنه عليه السّلام:

«يكفى أحدكم ثلاثة أحجار إذا لم يتجاوز محل العادة».

و التحقيق ان يقال ان التعدى بالمعنى الأول- أعنى التجاوز على حد لا يصدق الاستنجاء معه- فمما لا إشكال فى اعتبار عدمه فى الحكم بالتخيير، و معه فيتعين الماء، و ذلك لان الحكم بالتخيير كان فى موضوع الاستنجاء و مع عدم صدقه يزول حكمه بزوال موضوعه و هذا ظاهر لا يحتاج فى إثباته إلى التمسك بالإجماع أو بانصراف اخبار الاستنجاء أو بالخبرين العامين، كما ان الحكم بطهارة ماء الاستنجاء كان متوقفا على صدقه و مع التعدى الفاحش الذى لا يصدق معه على الماء المستعمل فى طهره ماء الاستنجاء يزول الحكم بالطهارة بزوال موضوعه حسبما تقدم فى مبحث طهارة مائه.

و اما على إحدى المعانى الأخر فلا سبيل الى دعوى الإجماع على معنى من تلك المعانى بالخصوص مع تحقق هذا الاختلاف فى تفسيره، فلو ثبت ما افاده الشيخ الأكبر (قده) فى الطهارة من أعمية التعدى بمعنى التجاوز عن الشرج عن التعدى عن المخرج أو حواشيه و ثبت أيضا أعميته عن التعدى بما لا يصدق معه الاستنجاء بدعوى انه مع التعدى عن الشرج أيضا يصدق الاستنجاء لكان القول بكونه المتيقن

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٣، ص: ٣٩

من معاقد الإجماعات حسنا و أمكن القول بتعين الماء معه و لو صدق الاستنجاء لكن الأمرين كليهما ممنوعان، إذ قد عرفت اتحاد التعدى عن الشرج مع التعدى عن المخرج و لم يظهر مراد مفسرة أيضا بأنه أراد الحكم بتعين الماء عند تعديه عن الشرج و لو مع صدق الاستنجاء.

و لو قلنا بأعميته عن التعدى عن المخرج فهل يمكن حينئذ ان يقال بكون المتيقن من معقد الإجماع هو التعدى عن حواشى المخرج إذ لا إشكال فى أعميته عن التعدى عن المخرج نفسه أو لا، و الانصاف عدم الاطمئنان بانعقاد الإجماع عليه أيضا حتى فيما يصدق معه الاستنجاء لان كلمات غير واحد من الأساطين مطلقة غير مقيدة بالإضافة إلى المخرج أو الى حواشيه، بل أطلقوا التعدى، و من القريب إرادتهم منه التجاوز على حد لا يصدق معه الاستنجاء و بعد إخراج مثلهم عن المجمعين لا يحصل الاطمئنان بحصول الإجماع على اعتبار عدم التعدى عن حواشى المخرج، فإثبات اعتبار عدمه بالإجماع مما لا سبيل اليه.

و اما دعوى انصراف اخبار الاستنجاء عن المتعدى و لو مع صدق الاستنجاء فالظاهر انها أيضا موهونة، و ذلك لاستلزام دعواه حمل تلك الاخبار على الافراد النادرة و إخراج الأفراد الغالبة عن شمولها لها، حيث ان المتعدى عن المخرج أو عن حواشيه أو عن الشرط- بناء على أعميته من التعدى عن الحواشى- هو الغالب، و اختصاص الحكم بالافراد النادرة و إخراج الأفراد المتعارفة مناف مع حكمة تشريع هذا الحكم و هى السهولة و السماحة، بل المستفاد من الاخبار انحصار الاستنجاء بالاستجمار بينهم و عدم استعمال الماء الى وقوع حكاية الأنصارى فى استعمال الماء و جرت السنة عليه، و هو يدل على كون التخيير بين الماء و الاستجمار غير مختصة بما إذا لم يتعد عن المخرج، و قد تقدم الحديث عن الخصال فى حكاية الأنصارى.

و عن العلل عن الصادق عليه السّلام قال: كان الناس يستنجون بثلاثة أحجار لأنهم كانوا يأكلون البسر فكانوا يبعرون بعرا فأكل

رجل من الأنصار الـدباء فلان بطنه و اسـتنجى بالماء فبعث إليه النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم و هو خائف فقال له هل عملت فى يومك شيئا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ۴٠

فأخبره بما فعل من الاستنجاء بالماء فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «هنيئا لک فان اللّه تعالى انزل فيک آية فأبشر إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوّٰابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ فكنت أول من صنع هذا أول التوابين و أول المتطهرين».

و عن الصادق عليه السّلام قال قال رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «يا معشر الأنصار ان اللّه قد أحسن الثناء عليكم فما ذا تصـنعون! قالوا: نسـتنجى بالماء» (و فى خبر آخر) كانوا يسـتنجون بالكرسف و الأحجار ثم أحدث الوضوء و هو خلق كريم فأمر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و صنعه فأنزل اللّه فى كتابه إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوّٰابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ.

و من المعلوم على اللبيب ان سوق هذه الاخبار هو تشريع الاستنجاء بالماء فى مورد الاستنجاء بالأحجار المستلزم للتخيير بينهما لا نسخ الثانى و جعل الأول بدله، فيدل على جواز الاكتفاء بالأحجار أيضا، و هذا كله ظاهر.

و اما التمسک بالخبرين المرويين عن أمير المؤمنين عليه السّلام بطريق الجمهور فقـد أورد عليه بضـعف سـندهما تارة، لكونهما عن طريق الجمهور.

و استظهر فى الجواهر عـدم انجبـار مـا يروى عن طريق العامـة بالشـهرة، و قـال: إذا الظـاهر عـدم الالتفات الى اخبار العامـة و ان انجبرت انتهى، و لكن الحق حجيـة مـا انجبر منها بالشـهرة سـيما على طريقتنا من اعتبار كل ما وثق بصـدوره من اى وجه كان، و اخرى بضـعف الدلالة، اما الخبر الأول فلظهوره فى الاسـتحباب مع عدم إمكان بقائه فى الوجوب لو كان ظاهرا فيه، ضرورة عدم وجوب الجمع بين الاسـتجمار و التطهير بالمـاء قطعـا، و امـا الخبر الثـانى فلتحديـد التعـدى فيه بالخروج عن العادة و هو مغاير مع التحديـدات المـذكورة المتقدمـة- أعنى التجـاوز عـن المخرج أو عن حواشيه أو عن الشـرج- و لعـل التجـاوز عن العـادة أمس بالتعدى عن المحل على وجه لا يصدق معه الاستنجاء.

ثم انه يمكن ان يسـتدل على نفى اعتبار عدم التعدى بأى تفسـير من تفاسـيره بصحيحة زرارة المتقدمة عن ابى جعفر عليه السّلام قال: «جرت السنة فى أثر الغائط بثلاثة أحجار أن يمسح العجان و لا يغسله، و العجان ككتاب على ما فى اللغة ما بين الخصية

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ۴١

و حلقـة الـدبر، و لا شـبهة فى ان هذا القدر خارج عن التحديدات المذكورة، فإذا كان مسح العجان بالأحجار جائزا و مما جرت عليه السنة انحصر التعدى بما لا يصدق معه الاستنجاء كما يعلم من الصحيحة ان غسل العجان و مسحه بالأحجار مما يصدق عليه الاستنجاء، و لم أر من تمسک بهذه الصحيحة لذلک.

و بالجملـة فالأـقوى فى هـذه المسألـة مـا عليه المـاتن من جواز الاسـتنجاء بالأحجار فيما يصـدق عليه الاسـتنجاء و لو تعـدى عن المخرج أو عن حواشيه أو عن الشرج، و لكن الأحوط اختيار الماء فيما تعدى عن حواشى المخرج لدعوى الإجماع الصريح على تعينـه فى عبـارة الروض، كمـا ادعى على تعينـه عنـد التعـدى عن المخرج فى عبـارة التـذكرة و التحرير و الـذكرى، و اللّه العـالم بحقائق الأحكام.

[الأمر الخامس: إذا تعدى الغائط على وجه الانفصال]

الأمر الخامس: إذا تعدى الغائط على وجه الانفصال كما إذا وقعت نقطة منه على فخذه من غير اتصال بالمخرج تخير فى المخرج

بين الأمرين و يتعين الماء فيما وقع على الفخذ و هذا مع انفصال المتعدى عما فى المخرج ظاهر، ضرورة ثبوت كل واحد بدليل إثباته، و اما مع الاتصال فهل هو كذلك أو يتعين الماء فى الجميع، وجهان، بل قولان، من اختصاص كل بحكمه، و من انصراف أدلة الاستنجاء عن صورة التعدى فيندرج الجميع تحت أدلة تطهير المتنجس فيتعين التطهير بالماء حينئذ و الأول أقوى و الأخير أحوط.

[الأمر السادس: ان استعمال الماء فى مورد التخيير أفضل]

الأمر السادس: ان استعمال الماء فى مورد التخيير أفضل

للأخبار المتقدمة فى الأمر الرابع الحاكية لقضية الأنصارى و عمل الأنصار و ثناء اللّه عليهم فى استنجائهم بالماء و نزول الآية فى شأنهم و انهم محبوبون له سبحانه بفعلهم، مضافا الى ان الماء انقى من الأحجار، لإزالة العين و الأثر به دونها، و الجمع بين الماء و الأحجار باستعمال الأحجار أولا ثم إنقاء المحل بالماء بعده أكمل لصون الماء عن التغيير بالنجاسة و ازالة الأثر به بعد ازالة العين بالأحجار. و يدل عليه الخبر المروى عن على عليه السّلام بطريق الجمهور، و فيه: «فاتبعوا الماء بالأحجار» و المرسل المروى عن الصادق عليه السّلام: «جرت السنة فى الاستنجاء بثلاثة أحجار أبكار و يتبع بالماء».

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۴۲

[الأمر السابع ان الحد فى تطهير المخرج بالماء هو النقاء]

الأمر السابع ان الحد فى تطهير المخرج بالماء هو النقاء

و ان حصل بغسلة واحدة، و لا يعتبر فيه التعدد، و يدل على ذلك مضافا الى الإجماع المدعى فى غير واحد من العبائر حسنة ابن المغيرة عن ابى الحسن عليه السّلام قال: قلت له: هل للاستنجاء حد؟ قال: «لا، ينقى ما ثمة» أو «حتى ينقى ما ثمة» و مصحح يونس بن يعقوب قال:

قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: الوضوء الذى افترضه اللّه لمن جاء من الغائط أو بال قال عليه السّلام: «يغسل ذكره و يذهب الغائط ثم يتوضأ مرتين مرتين» هذا فى الاستنجاء بالماء.

و اما بالاستجمار فلا إشكال فى عدم الإجزاء بالأقل من الثلاث إذا لم يحصل النقاء بالأقل، و لا بالثلاث أيضا إذا لم يحصل النقاء بها، بل لا بد من الزيادة عليها بما يحصل به النقاء، و قد ادعى على ذلك الإجماع، و لا ينافيه إطلاق ما دل على الاجتزاء بالثلاث فإنه محمول على ما إذا حصل النقاء بها، و انما الكلام فيما إذا حصل النقاء بالأقل فهل يجب الإكمال بالثلاث بالوجوب الشرطى بمعنى عدم حصول الطهارة إلا بها أو تعبدا مع حصول الطهر بالأقل، أو لا يجب أصلا، وجوه أو أقوال.

و المشهور على ما نسب إليهم هو الأول، و استدل له بالأصل بمعنى أصالة بقاء النجاسة حتى يعلم المزيل، و المنع عن التمسك به بدعوى المنع عن ثبوت وضع شرعى للطهارة و النجاسة بل هما بمعناهما العرفى أعنى النظافة و القذارة مدفوع، بان التحقيق فيهما انهما من الأحكام الوضعية التى تعلق بها الجعل الشرعى بالاستقلال حسبما قرر فى الأصول، مضافا الى صحة الاستصحاب و لو كانتا غير مجعولتين شرعا، و ذلك لكفاية كون المستصحب موضوعا لحكم شرعى و لو لم يكن بنفسه مجعولا، و لا إشكال فى ان المراد منهما عند الشارع و ما جعله موضوعا لاحكامهما غير معناهما اللغوى لاعتباره فيهما أمورا لم يعهد فى اللغة

کـالتطهیر بالمـاء فی حصـول الطهـارة مرتین مثلاـ و العصـر و ورود المـاء و نحـو ذلـک، فعنـد الشـک فی حصول مـا هو مراده یستصحب عدمه.

و استدل أیضا بالأخبار العامیة المعمول بها کالمروی عن سلمان قال نهانا

رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله و سلّم ان نستنجی بأقل من ثلاثة أحجار، و النبوی الأخر: «لا یکفی أحدکم دون ثلاثة أحجار» و النبوی الثالث: «لا یسـتنجی أحدکم بدون ثلاثة أحجار» و الرابع «إذا جلس أحدکم لحاجة فلیمسح ثلاث مسحات» و الخامس «و اسـتطب ثلاثـة أحجـار أو ثلاثـة أعواد أو ثلاثـة خشـنات من تراب» و هـذه الاخبـار و ان کانت مرویـة بطرق العامـة لکن لا بأس بالعمل بها بعد کونها معمولا بها.

و بالأخبار الخاصة کصحیحة زرارة «و یجزیک من الاستنجاء ثلاثة أحجار بذلک جرت السنة من رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فـان الظاهر من الاجزاء کونه أقل ما یجزی و ان جریان السـنة من رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله و سلّم علی الثلاثـة هو تشـریعها منه صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم، فلاـ ینـافیه ظهور السـنة فی الاسـتحباب، مع إمکان المنع عن ظهورها فیه، و صـحیحته الأـخری «جرت السـنة فی أثر الغائـط بثلاثـة أحجـار ان تمسـح العجـان و لاـ تغسـله» و روایـة العجلی «یجزی من الغائـط المسـح بالأحجار» بناء علی ظهور الجمع المعرف فی الافراد المتعددة و أقلها الثلاث.

و اسـتدل للأـخیر أعنی جواز الاکتفـاء بالأقل من الثلاثـة مما یحصل به النقاء بالإطلاقات الواردة فی التمسـح من دون تقییـد فیها بالثلاثة کخبر زرارة، قال کان یستنجی من البول ثلاث مرات، و من الغائط بالمدر و الخرق، و خبره الأخر قال:

سمعت أبـا جعفر علیه السّـلام یقول کـان علی بن الحسـین علیهمـا السّـلام یتمسـح من الغائط بالکرسف و لا یغتسل، و موثق ابن المغیرة عن ابی الحسن علیه السّلام قال: قلت له للاستنجاء حد؟

قـال: «لاـ ینقی مـا ثمـة» و موثق یونس فی الوضوء الـذی افترضه اللّه علی العباد لمن جاء من الغائط أو بال؟ قال: «یغسل ذکره و یذهب بالغائط ثم یتوضأ مرتین مرتین».

و اسـتدل للثـانی أعنی للقول بحصول طهر المحـل بالنقاء بالأقل مع وجوب إکمال الثلاث تعبـدا، بالجمع بین الاخبار الدالـة علی القول الأول و الاخبار الدالـة علی القول الأخیر، قال فی الجواهر: و لو لا مخافة خرق الإجماع المرکب لأمکن القول و الجمع بین الروایات المنجبرة بالشهرة و بین الخبرین المذکورین بحصول الطهارة بالأقل و وجوب الإکمال تعبدا.

أقول و لا یخفی ما فی هذا الأخیر من الوهن ضرورة إمکان دعوی القطع بعدم

وجوب إکمال الثلاث تعبـدا مع حصول الطهر بالأقل، فلو کان الإکمال واجبا فلیس وجوبه الا من جهـة اشتراط حصول الطهر به، و ان کان اشتراط حصوله به تعبدیا کاشتراط حصوله بالعصر و التعدد و الورود و نحو ذلک مما یشترط به.

و الحق ما علیه المشـهور من وجوب الإکمال وجوبا شرطیا، و ذلک لا بدعوی منع إطلاق الموثقتین للاستنجاء بالأحجار بدعوی انصـرافه الی الاسـتنجاء بالماء بسـبب غلبـة وجوده فی زمان صـدور هـذه الاخبار، و ذلک لوهن هـذه الـدعوی بمنع غلبـة وجود الاسـتنجاء بالماء فی تلک الأعصار لا سـیما فیما ینـدر فیه الماء، و منع صـیرورة غلبـة الوجود منشأ للانصـراف المضـر بالتمسـک بالإطلاق، بل لأجل کونهما من المطلقات القابلة للتقیید، و الاخبار الدالة علی القول المشـهور صالحة لتقییدهما، فهما بعد تسـلیم دلالتهما بالإطلاق علی کفایة النقاء یقیدان بما یدل علی اعتبار الثلاث.

و اما القول بکون إرادة الإطلاق منهما مستلزما لاسـتعمال اللفظ فی الأکثر من معنی واحد فضعیف جدا إذ الاستنجاء لم یستعمل

إلا فی معناه الواحـد و هو ازالهٔ النجو من المحل، الا ان التعدد فی آلهٔ الإزالهٔ و انها قد تحصل بالماء و قد تحصل بالأحجار و این هذا من اسـتعمال اللفظ فی الأکثر من معنی واحد، و ما حققه الشیخ الأکبر فی المقام من منع الإطلاق فی الموثقین و أتعب نفسه الشـریفهٔ فی ذلک مما لا یمکن المساعـدهٔ علیه، فراجع و تدبر ما فیه، و اللّه العالم بحقائق أحکامه، فالحق عندی ما فی المتن من ان الواجب فی المسح أکثر الأمرین من النقاء و العدد.

[الأمر الثامن انه بناء علی المختار من اعتبار الثلاث]

الأمر الثامن انه بناء علی المختار من اعتبار الثلاث

و لو حصل بالنقاء بالأقل فهل المعتبر هو الثلاث المنفصـلات أو یکفی الاسـتجمار بذی الجهات الثلاث من حجر واحد و شـبهه، وجهان، بل قولان، المصرح به فی الشـرائع و المحکی عن الشهید الثانی و جماعهٔ من المتأخرین هو الأول، و المحکی عن جملهٔ من کتب العلامهٔ هو الأخیر، و حکی عن المفید و الشهید و المحقق الثانی.

و اسـتدل للأخیر بأن المراد من التمسـح بثلاثهٔ أحجار هو ثلاث مسـحات کما لو قیل: اضـربه عشـرهٔ أسواط، فإن المراد به عشـرهٔ ضربات و لو بسوط واحد، و لان

مصباح الهدی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۳، ص: ۴۵

المقصود إزالهٔ النجاسهٔ و قد حصل، و لأنها لو انفصلت لاجزأت فکذا مع الاتصال، و لأن الثلاثهٔ لو اسـتجمروا بهذا الحجر لأجزأ کل واحد عن حجر واحد، و لقوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «إذا جلس أحدکم لحاجته فلیمسح ثلاث مسحات».

و اعترض علیه اما علی الأول فبعدم المطابقهٔ بین المشـبه و المشـبه به فان قوله علیه السّـلام «جرت السـنهٔ بثلاثهٔ أحجار» نظیر قول القائل: اضـربه بثلاثهٔ أسواط، لا قوله اضـربه ثلاثهٔ أسواط، و الفرق واضح «۱»، و اما علی الثانی فبان المقصود إزالـهٔ النجاسهٔ علی الوجه الشـرعی و الکلاـم فی حصولهـا بـالحجر الواحـد، و اما علی الثالث فبأنه قیاس محض غیر مسـموع بعـد ورود الـدلیل علی التعـدد، و امـا علی الرابع فبالفرق بین اسـتجمار کل واحـد بالحجر و اسـتجمار الواحـد به لصـدق التعـدد فی اسـتعمال کل واحد الموجب لامتثال الأمر الوارد بالثلاثـهٔ المقتضـی للإجزاء، بخلاف الواحد لعدم صدق العدد علیه، و اما التمسک بالنبوی فبأنه مما لم یثبت حجیته، کما ان التمسک بالموثقین- الذین استـدل بهما علی عدم اعتبار إکمال الثلاث مع حصول النقاء بالأقل- خلاف الفرض، لکون المفروض فی هذا المقام هو البحث عن کفایهٔ ذی الجهات بناء علی اعتبار التعدد.

فالحق هو عـدم جواز الاکتفاء، نعم الظاهر جواز الاکتفاء فیما یصـدق معه التعـدد کما فی الحجر العظیم أو الخرقـهٔ الطویلهٔ، و هو مختار صاحب المـدارک، حیث قال بعـد ان اختار عدم الاجتزاء بذی الجهات بناء علی المشـهور من وجوب الإکمال بالثلاثهٔ مع النقاء بالأقل، و مع ذلک فینبغی القطع بإجزاء الخرقهٔ الطویلهٔ إذا استعملت من جهاتها الثلاث تمسکا بالعموم.

[الأمر التاسع المشهور شهرهٔ عظیمهٔ کفایهٔ کل جسم طاهر قالع للنجاسهٔ و لو لم یکن حجرا]

الأمر التاسع المشهور شهرهٔ عظیمهٔ کفایهٔ کل جسم طاهر قالع للنجاسهٔ و لو لم یکن حجرا،

و المحکی عن سلار عدم الاجتزاء بکل جسم الا ما کان أصله الأرض، و عن ابن الجنید: ان لم یحضر الأحجار تمسح بالکرسف أو ما قام مقامه و لا اختار الاستطابهٔ بالأجر و الخزف الا ما ألبسه الطین.

(۱) و ذلک لتفاوت دخول الباء علی کلمة ثلاثة: و عدمه حیث ان الجملة الأخیرة تدل علی الاکتفاء علی الضربات بسوط واحد دون الاولی.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۶

و استدل للمشهور بذکر الکرسف- و هو القطن- فی بعض الاخبار کصحیحة زرارة، و المدر و الخزف فی البعض الأخر کما فی صحیحته الأخری، أو المدر و الخزف و الخرق کما فی صحیحته الثالثة مع عدم الفصل بین هذه المذکورات و غیرها من الأجسام القالعة مما لم یذکر، و بخبر لیث المرادی عن الصادق علیه السّلام قال سئلته عن استنجاء الرجل بالعظم أو البعر أو العود، فقال علیه السّلام: «اما العظم و الروث فطعام الجن» فان تعرضه علیه السّلام للعظم و الروث و ترک تعرضه للعود یدل علی جواز الاکتفاء بالعود، بل یمکن ان یستدل به علی وجود المقتضی فی الاستنجاء بکل جسم و ان المنع عن العظم و الروث انما هو لوجود المانع لا لأجل عدم المقتضی فیدل علی جواز الاستنجاء بکل ما لم یثبت المنع عنه، و بموثقة ابن المغیرة المتقدمة حیث سئله هل للاستنجاء حد، فأجاب علیه السّلام:

«لا- حتی ینقی» و موثقة یونس المتقدمة المتضمنة لاذهاب الغائط، فإن جعل الحد النقاء أو إذهاب الغائط یدل علی حصول الطهر بمطلق النقاء و لو تحقق بأی مزیل الا ما ثبت المنع عنه بالدلیل.

و یستدل للقول الأخر بالمنع عن عموم الدلیل و انه لم یثبت المنع عن القول بالفصل، و حکی فی الحدائق التوقف عن صاحب الریاض، و قال و هو فی محله لأن الطهارة حکم شرعی یتوقف علی ما جعله الشارع مطهرا، و إطلاق الروایتین المذکورتین- یعنی موثقة ابن المغیرة و موثقة یونس- یمکن تقییده بخصوص الأفراد التی وردت فی النصوص، و الإجماع لا یخفی ما فیه، و طریق الاحتیاط الاقتصار علی ما وردت به الاخبار انتهی.

و لا- یخفی ما فیه، فان الفطن اللبیب الناظر الی هذه الاخبار لا یری تقیید التطهیر بالحجارة و ما ذکر فیها من الخرق و الخزف و العود حتی یکون مقیدا للإطلاق، و خبر لیث المرادی کأنه ظاهر فیما ذکرناه (فالحق ما علیه المشهور) من جواز الاکتفاء بکل جسم قالع، الا ان تعمیمه لعضو حیوان حی أو عضو انسان کأصابع جاریته مثلا مشکل جدا، فضلا عن الاکتفاء بأصابع نفسه، و ذلک لانصراف تلک الاخبار الی غیر ذلک، فما فی المتن من التعمیم الی مثل الأصابع ضعیف،

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۷

[الأمر العاشر یعتبر فی الجسم الذی یستنجی به أمور]

الأمر العاشر یعتبر فی الجسم الذی یستنجی به أمور:

الأول: ان یکون قالعا للنجاسة فلا یکفی الجسم الصقیل، و استدل له بأنه لو کان صقیلا یزلق عن النجاسة کالزجاج لم یحصل به النقاء المعتبر، و لا- یخفی انه مع عدم قلعه للنجاسة لا- ریب فی عدم حصول الطهر به، و اما لو فرض حصول النقاء به فالأقوی حصول الطهر به لصدق الامتثال، خلافا لما یترائی من نهایة العلامة و حکی عن آخرین أیضا من عدم حصول الطهر به و لو مع قلعه للنجاسة، و لا وجه له.

الثانی: ان یکون طاهرا، و استدلوا له بالأصل، أی استصحاب بقاء نجاسة المحل عند الشک فی حصول الطهر بما لا یکون طاهرا، و بالإجماع المستفیض نقله عن غیر واحد من الأعیان، و بالنبوی المحکی انه قال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «فلیستطب بثلاثة

أحجار أو أعود أو ثلاث خشنات من تراب طاهر» و بالقاعدة المسلمة عندهم التى صرحوا بالإجماع عليها فى غير واحدة من المقامات الموافقة مع الاعتبار، و هى ان النجس لا يكون مطهرا، و بالإجماع على ان ملاقاة النجس أو المتنجس سبب لتنجيس المحل فلا تطهره.

و ربما يقال بان المحل النجس لا يتنجس ثانيا بملاقاته مع النجس، فلا امتناع فى ان يرتفع نجاسته بها (و يندفع) بان نجاسته المحل مانعة عن تأثره بالسبب الطارى بمثل الأثر الموجود فى المحل، و اما إذا كان السبب الطارى مغايرا مع الأثر الموجود فى المحل فلا يمنع الأثر الموجود فيه عن تأثره بالسبب الطارى كما لو ولغ الكلب فى إناء متنجس، حيث انه يوجب تعفيره، و ما نحن فيه كذلك لاشتداد نجاسة المحل بملاقاته مع النجس أو المتنجس بحيث لا تزول نجاسته حينئذ بغير الماء و لا يكفى فى إزالتها الاستجمار.

و لكن ما ذكرنا يتم فيما إذا باشر النجس مع المحل برطوبة مسرية و اما لو لم يكن كذلك كما إذا استعمله بعد النقاء إكمالا للعدد فلا يتم هذا الوجه، لكن فى الوجوه السابقة غنى و كفاية، خصوصا الإجماع على اعتبار طهارة ما يستعمل فى التطهير و الإجماع على ان النجس أو المتنجس لا يطهر.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۴۸

و استدل لاعتبار طهارته أيضا بما يدل على اعتبار بكارته بناء على ما فهمه المشهور منه من ان المراد به كناية عن طهارته، بل و لو قلنا باعتبار البكارة زائدا عن الطهارة، إذ الدال على اعتبار بكارته حينئذ يدل على اعتبار طهارته، لكن فى الجملة و لو بالنسبة إلى المستعمل الذى يحصل به نقاء المحل إذ هو حينئذ يتنجس بملاقاته مع المحل (لكن يرد على هذا الأخير) ان اعتبار البكارة حينئذ مغاير مع اعتبار الطهارة، فالدال على اعتبار الأول لا يدل على اعتبار الثانى، و كيف كان ففيما تقدم غنى و كفاية.

الثالث مما قيل باعتباره فى ما يستعمل فى الاستجمار ان يكون بكرا اى لم يستعمل فى الاستنجاء قبل هذا الاستعمال مطلقا، سواء انفعل باستعماله أم لا، و سواء طهر المتنجس منه أم لا، و سواء استجمر بالموضع النجس منه أو استعمله بموضعه الطاهر، و حكى اعتباره كذلك عن ظاهر القواعد و النافع و النهاية و غيرها، بل ربما يحتمل عدم جواز الاستنجاء بما استعمل فى غيره كالمستعمل فى تطهير النعل و القدم، و التراب المستعمل فى تطهير ما يتنجس بالولوغ و ان فرض عدم تنجسه به، بل الظاهر من إطلاق لفظ «المستعمل» فى عبائرهم اعتبار عدم كونه مستعملا فى الطهارة الحدثية كالتيمم به، أو فى الطهارة الخبثية استحبابا كالأحجار المستعملة فى الاستنجاء استحبابا بعد زوال العين على القول به، أو المستعمل فيما يحصل به، عدد الوتر، لكن هذا الأخير بعيد، بل الظاهر اقتصار القائلين باعتباره على المستعمل فى النجاسة الخبثية، بل يمكن استظهار الاختصاص بخصوص المستعمل فى الاستنجاء و كيف كان فالمشهور على عدم اعتبار البكارة أصلا.

و يستدل للأول بالأصل، أى استصحاب بقاء النجاسة عند استعمال غير البكر، و المرسل المروى عن الصادق عليه السّلام: «جرت السنة فى الاستنجاء بثلاثة أحجار أبكار و يتبع بالماء» مضافا الى ان المستعمل من الافراد الخفية فلا تشمله الإطلاقات.

و يستدل للمشهور بالمنع عن جريان الأصل بعد دلالة الدليل على جواز استعمال المستعمل، و هو إطلاق الدليل، و القول بعدم شموله للمستعمل لكونه من الافراد الخفية التى ينصرف عنها الإطلاق فاسد، لما تقرر فى محله من ان الانصراف

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۴۹

الناشى عن ندرة الفرد غير مضر بالتمسك بالإطلاق، و انما الانصراف المانع عن التمسك به هو الانصراف الناشى عن التشكيك فى المفهوم و اختلاف صدقه على الافراد من جهة كونه مشككا، مضافا الى دعوى الإجماع عن غير واحد من الأساطين على جواز استعمال المستعمل إذا كان طاهرا، قال المحقق فى المعتبر: و اما الحجر المستعمل فمرادنا بالمنع الاستنجاء بموضع النجاسة

منه، و اما لو كسر و استعمل المحل الطاهر منه جاز، و كذا لو أزيلت النجاسة بغسل أو غيره.
و عن العلامة الطباطبائى فى مصابيحه: و لو طهر المتنجس بالاستنجاء أو غيره جاز استعماله إجماعا، و بالمنع عن صحة التمسك بالمرسل لإرساله و مخالفته للمشهور فلا جابر ينجبر به، مع انه لو كان مسندا بسند صحيح لكان اعراض المشهور عن العمل به موجبا لسقوطه عن الحجية، مضافا الى ضعف دلالته على الوجوب لتعقب ذكر الابكار فيه بقوله عليه السّلام: «و يتبع بالماء» المحمول على الاستحباب قطعا فيضعف ظهور كلمة «أبكار» فى شرطية البكارة، مع إمكان دعوى كون المنساق من الخبر هو إرادة البكارة بالنظر الى نفس هذا الاستنجاء لا مطلقا لبعد اعتبار مثل هذا الشرط تعبدا، مع انه لو سلم إطلاقه بالنسبة إلى غيره لأمكن دعوى انصرافه الى ما بقى الأثر فيه بالفعل لا ما لم يتأثر بالاستعمال أو أزيل أثره عنه بالغسل و نحوه، مع إمكان ادعاء كون المنع عنه لمكان صيرورته نجسا.
و بالجملة فهذا الخبر لا يدل على المنع عن استعمال المستعمل من حيث انه مستعمل، فالحق ما عليه المشهور و هو مختار الماتن من عدم اشتراط البكارة، و اللّه العالم.

[الأمر الحادى عشر لو مسح بالنجس أو المتنجس فهل يتعين بعد ذلك تطهير المحل بالماء]

الأمر الحادى عشر لو مسح بالنجس أو المتنجس فهل يتعين بعد ذلك تطهير المحل بالماء
أو يبقى على التخيير بينه و بين الاستجمار مطلقا، أو يفصل بين ما كان متنجسا بغير الغائط فيقال فيه بالأول أو بالغائط فيقال فيه بالثانى، أو يفصل بين تنجسه بغائط نفسه و لو كان غير هذا المستنجى منه و بين تنجسه بغيره فيقال بجواز الاكتفاء بالاستجمار فى الأول و تعين الماء فى الأخير، وجوه، أقواها الأول و ذلك لما عرفت من قابلية المحل المتنجس
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ٥٠
بملاقاته مع السبب الثانى إذا كان أثره مغايرا مع أثر الأول حيث ان اثر ملاقاة المحل بالسبب الثانى هو تعين تطهيره بالماء فلا جرم لا يجرى فى تطهيره الاستجمار.
و منه يظهر ضعف بقية الوجوه من ان المحل المتنجس لا يتأثر بالنجاسة مطلقا كما هو المدرك للوجه الثانى، أو فيما كانت النجاسة من سنخ النجاسة الاولى كما هو المدرك للوجه الثالث، أو فيما إذا كان التنجس بغائط نفسه بمساواته مع ما فى المحل كما هو المدرك للوجه الأخير.

[الأمر الثانى عشر انهم قد فرقوا بين الغسل بالماء و بين المسح بالأحجار]

الأمر الثانى عشر انهم قد فرقوا بين الغسل بالماء و بين المسح بالأحجار
بوجوب ازالة العين و الأثر فى الأول و كفاية زوال العين فى الأخير و لو مع بقاء الأثر، و اختلفت كلماتهم فى تفسير الأثر، فالكلام فى هذا الأمر يقع فى مقامين، الأول فى طريق إثبات ما ذكروه من الفرق، الثانى فى بيان المراد من الأثر.
أما المقام الأول فالمصرح به فى غير واحد من العبائر عدم ما يدل على هذا التفصيل، قال فى المدارك: و اما الأثر فلم نقف فيه على اثر، و مثله ما فى الذخيرة و تبعهما فى الحدائق و لكن فى طهارة الشيخ الأكبر (قده) دعوى الاتفاق على وجوب إزالة الأثر بالغسل و عدم وجوب ازالته عند الاستجمار، و كفى دعواه الاتفاق دليلا على ثبوت الفرق و قد يستدل له بخبر ابن ابى العلاء

عن الثوب يصيبه البول قال:

«اغسله مرتين، الأولى للإزالة و الثانية للإنقاء» فإن الظاهر منه ان الإنقاء غير ازالة العين فيكون المراد منه إزالة الأثر، و هذا الخبر و ان كان فى غير مورد الاستنجاء الا انه يدل على ان فى المحل بعد ازالة العين شيئا يجب ازالته، و يعبر عنه بإزالة الأثر.

و لا- يخفى ما فيه فإنه ليس فى الخبر دلالة على ان الغسلة الثانية لازالة شىء فى المحل يعبر عنه بالأثر، بل الظاهر منه ليس الا وجوب غسل المحل بعد ازالة العين عنه و انه يحصل به الإنقاء أى طهارة المحل.

و يستدل له أيضا بالخبر العامى النبوى، و فيه: قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لعائشة: «مرى نساء المدينة يستنجين بالماء و يبالغن فإنه مطهرة للحواشى» بتقريب ان فى قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم

«يبالغن» مع التعليل دلالة أو اشعارا بلزوم إزالة الأثر (و الانصاف) وهن هذه الدعوى أيضا، حيث لا دلالة و لا إشعار فى قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «يبالغن» و لا- فى التعليل بان فى المبالغة فى التطهير يحصل طهر الحواشى على لزوم إزالة الأثر، فالحق انه ليس لإثبات الفرق المذكور دليل سوى دعوى مثل الشيخ الأكبر (قده) الاتفاق عليه.

و اما المقام الثانى فقد قيل فى تفسير الأثر وجوه مختلفة (منها) ان المراد به اللون، و حكى عن المنتهى، و يستدل على وجوب إزالته بأنه عرض لا يقوم بنفسه فلا بد له من محل و محله هو عين النجاسة الموجودة فى الموضع، و بعد زوالها و بقاء اللون فاما ان يبقى اللون بلا- محل أو ينتقل عن العين الى محلها، و كلاهما مستحيلا لأن الأول مناف لكون اللون عرضا، و الثانى مستلزم لانتقال العرض عن محل الى محل آخر و هو محال كما ثبت فى محله، فلا محالة يستكشف من بقائه فى المحل بقاء شىء من اجزاء الغائط فيه.

و أورد عليه بالإجماع على عدم البأس ببقاء لون النجاسة فى المحل، و فيما استدل له بالنقض بالرائحة، حيث قام النص و الإجماع على عدم البأس بها أولا، و بإمكان حدوث اللون الجديد فى المحل بحصول الاستعداد لحدوثه فيه من جهة مجاورته مع المتلون به فلا يستكشف وجوده عن بقاء شىء من النجس فى المحل و لا تحقق العرض بلا موضوع و لا انتقاله عن موضوع الى موضوع آخر ثانيا، و بأنه لو كان كذلك لوجب إزالته فى التمسح بالأحجار أيضا فينتفى الفرق بين الغسل بالماء و التمسح بالأحجار ثالثا.

و منها ان المراد به الرائحة، و هو المحكى عن الأردبيلى (قده) لكن مع جعل إزالتها مستحبة، و فيه انه مخالف مع ما اجمعوا عليه من عدم البأس بالرائحة مع تصريح الأكثر منهم بوجوب إزالة الأثر.

و منها ان المراد به النجاسة الحكمية الباقية بعد ازالة العين فيكون إشارة إلى لزوم تعدد الغسل كما دل عليه خبر ابن ابى العلاء المتقدم، و فيه المنع عن لزوم التعدد فى الاستنجاء بالماء للإجماع على عدم لزومه فيه، مع انتفاء الفرق بين الغسل

بالماء و التمسح إذا حصل النقاء فيه بالأقل من الثلاثة للزوم إكمال الثلاث حينئذ و ليس للزومه وجه الا رفع النجاسة الحكمية الباقية بعد ازالة العين.

و منها ان المراد به الرطوبة المختلفة بعد ازالة العين و أورد عليه المحقق الثانى بأن الرطوبة من العين (أقول) لو كان بقاء الرطوبة بعد ازالة العين فى التمسح غالبيا لم يكن فى الحكم بنفى البأس عنها مع كونها من العين محذور، كما سيوضح فى كون المراد به الإجزاء العالقة.

و منها ان المراد به حصول الصرير، و حكى عن سلار ان حد الاستنجاء حصول الصرير فى الموضع، و فسره فى السرائر بالخشونة، و قال ذهب بعض أصحابنا الى ان حد الاستنجاء خشونة الموضع و ان يصر، ثم أورد عليه بأنه ليس بشىء يعتمد، لانه

يختلف باختلاف المياه و الزمان، فماء المطر المستنقع فى الغدر ان لا يخشن الموضع و لو استعمل منه مأة رطل، و الماء البارد فى الزمان البارد يخشن الموضع بأقل قليل، و تبعه فى الاعتراض عليه فى المعتبر و المختلف و الذخيرة، و أورد عليهم فى شرح الفاضل بأنهم لم يحسنوا حيث نازعوه فى ذلك، لظهور ان مراده ان علامة زوال النجاسة عن الموضع هو زوال ما كان يوجد من لزوجتها.

أقول: لم يظهر لى المراد من الصرير و لم أجد له فى اللغة معنى يناسب المقام، و الذى احتمله وجوه:

الأول صيرورة المحل بواسطة إجراء الماء عليه كالمخدر، و هذا المعنى كما ترى لا يلازم حصول النقاء، بل يختلف بحسب برودة الماء و الهواء و حرارتهما، فمع الماء البارد أو الهواء البارد تحصل حالة التخدير و لو مع بقاء العين فى المحل، و مع حرارتهما أو أحدهما يحصل النقاء و لو مع عدم حصول تلك الحالة، لكن احتمال هذا الوجه بعيد عن عبارته غاية البعد.

الثانى خشونة المحل فى مقابل اللزوجة الحاصلة فيه عن التأثر بالنجاسة، و هذا المعنى قريب من عبارته جدا، و لا يرد عليه انه يختلف باختلاف الماء و الهواء بالحرارة و البرودة، إذا المعيار ارتفاع اللزوجة و حصول النقاء بارتفاعها و لا يصح

الإيراد عليه بإمكان حصول الخشونة قبل النقاء أو حصول النقاء قبل حصولها، حيث ان ارتفاع اللزوجة حينئذ حد للنقاء فلا يختلفان.

الثالث إزالة الأجزاء اللطيفة من النجاسة عن المحل التى لا يحس بها الا ببقاء أثرها فى المحل و هو اللزوجة الكاشف بقائها عن بقاء تلك الاجزاء، و مرجع هذا الوجه الى الوجه الثانى، و لكن الظاهر ان مراده هو الوجه الثانى و سيتضح لك صحته أو سقمه.

و منها ان المراد به الاجزاء التى لا تحس، و حكى عن كشف الغطاء، و لعل المراد غير المحسوسة منها بالبصر و ان كانت مدركة باللمس فيرجع الى الوجه الأخير المتقدم آنفا، و فى طهارة الشيخ الأكبر انه أوضح التفاسير و هو المحكى عن غير واحد من المحققين، و أورد عليه بان الأثر بهذا المعنى إذا وجب ازالته عند الغسل بالماء دون التمسح بالأحجار فلا يخلو اما ان يصدق عليه الغائط أو مما لا يصدق معه نقاء المحل عن النجاسة، فعلى الأول فاللازم وجوب ازالته عند الاستجمار أيضا و عدم حصول الطهر به مع عدم زواله و كذا على الثانى أيضا لعدم صدق النقاء مع الاستجمار الذى لا يزول به الأثر بهذا المعنى.

و أجيب عنه تارة باختيار الشق الأول و ان عدم وجوب إزالة الأثر بهذا المعنى عند الاستجمار مع صدق الغائط عليه لمكان العسر فى إزالته فاكتفى الشارع بإزالته عند الغسل دون الاستجمار، و لا يخفى ان المحصل من هذا الوجه هو دعوى العفو عن الأثر بهذا المعنى عند الاستجمار و هو بعيد غايته لان المستفاد من الأدلة حصول الطهر بالاستجمار لا ثبوت العفو مع نجاسة المحل، و اخرى باختيار الشق الأخير و دعوى الفرق بين الغسل بالماء و بين الاستجمار بعدم صدق النقاء مع بقاء الأثر بهذا المعنى عند الغسل بالماء و صدقه معه عند الاستجمار.

و الذى عندى فى هذا المقام هو ان الدليل الدال على حصول الطهر بالاستجمار يدل بالدلالة الالتزامية على طهارة الأثر بهذا المعنى عند الاستجمار، لما تقرر فى الأصول من انه إذا دل دليل على ثبوت حكم فى موضوع و كان ثبوته له ملازما مع ثبوت حكم آخر بحيث لولاه لم يصح الالتزام بثبوته يحكم بثبوت لازمه بالدليل

المثبت له حذرا عن لغوية تشريعه لولاه، و ذلك فيما إذا لم يكن له مورد لا يلازم الحكم اللازم له، و من المعلوم ان الأثر بهذا المعنى لا يرتفع بالاستجمار و لو بولغ فيه، بخلاف الغسل بالماء، فالدليل الدال على حصول الطهر بالاستجمار يدل على طهر الأثر بهذا المعنى عنده، و الا يلزم عدم حصول الطهر أصلا و هو مناف مع تشريع هذا الحكم، و ليس فى الحكم بطهره غرابة إذا

دل عليه الـدليل كما فى الـدم المتخلف فى الذبيحـة و كـذلك لا بأس بالفرق بين الغسل بالماء و بين الاسـتجمار إذا دل الـدليل عليه، و هذا ما عندى فى هذا المقام، و اللّه العالم بحقائق الاحكام، و به الاعتصام.

[مسائل]

[مسألة (١) لا يجوز الاستنجاء بالمحترمات و لا بالعظم و الروث]

مسألة (١) لا يجوز الاستنجاء بالمحترمات و لا بالعظم و الروث، و لو استنجى بها عصى لكن يطهر المحل على الأقوى.

المراد بالمحترمات هو ما ثبت احترامه فى الشـرع و ما يكون تعظيمه من شـعائر اللّه تعالى كالتربة الحسـينية و أوراق المصحف و كتب الأدعية و الكتب السماوية و ما عليه اسم اللّه و أسماء الأنبياء و الأئمة عليهم السّلام و تراب قبور الأئمة و صندوق قبورهم و قبور الشـهداء و العلمـاء، و منه الطعـام من الحنطـة و الشـعير و نحوهما، و يـدل على حرمـة الاسـتنجاء بها كلما يـدل على وجوب تعظيمهـا و حرمـة هتكها و كـذا ما ورد من قضـية نهر الثرثار، فلا إشـكال فى حرمته و لو لم يكن بقصـد الهتك بل لا يبعـد كفر فاعله إذا كان بقصده.

و يدل على حرمة الاستنجاء بالعظم و الروث خبر ليث، قال سئلت الصادق عليه السّلام عن استنجاء الرجل بالعظم و البعر و العوذ؟ فقـال عليه السّـلام: «ان العظم و الروث طعـام الجن و ذلـك ممـا اشترطوا على رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم» و قـال «لا يصـلح بشىء من ذلك»، و فى الفقيه لا يجوز الاستنجاء بالروث و العظم لان وفد الجان جاؤا الى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقـالوا: يـا رسول اللّه متعنـا فأعطاهم الروث و العظم فلـذلك لا ينبغى ان يسـتنجى بهما، و عن مجالس الصـدوق ان النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم نهى ان يسـتنجى بـالروث و الرمـة أى العظم البالى و عن دعائم الإسـلام انهم عليهم السـلام نهوا عن الاستنجاء بالعظام و البعر و كل طعام.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٣، ص: ٥٥

و قـد ورد على ذلك جملة من الاخبار عن طريق العامة يمكن ان يؤيد بها المقام فعن النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم انه قال: «لا تستنجوا بالروث و لا بالعظام فإنه زاد إخوانكم من الجن» و عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم انه نهى ان يستنجى بروث و عظم، و قـال: «انهما لا يطهران» و قوله صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم لبنت ثابت: «اخبرى الناس انه من اسـتنجى برجيع أو عظم فهو برىء من محمّد صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم» و المروى عن سـلمان قال أمرنا رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم ان نستنجى بثلاثة أحجار و ليس فيها رجيع و لا عظم. كل ذلك مع دعوى نفى الخلاف بل دعوى الإجماع عليه.

و ربما يقال بكراهـة الاسـتنجاء بالعظم و الروث و ذلك للطعن فى سـند تلك الاخبار و قصور دلالتها لمكان لفظ «لا يصـلح» أو كلمة «لا ينبغى»، و يندفع سـندها باسـتناد الأصـحاب إليها و قيام العمل بها و نقل الإجماع عليها، و ضعف دلالتها بفهم الأصحاب منهـا الحرمـة و تأيـدها بمـا فى إحـدى الروايـات العاميـة المتقدمـة من انهمـا لاـ يطهران، هـذا تمـام الكلاـم فى حكم الاسـتنجاء بالمحترمات و بالعظم و الروث.

ثم انه لو اسـتنجى بها جهلا أو نسيانا أو عصيانا فهل يحصل بها الطهر مطلقا أو لا يحصل كذلك أو يفصل بين المحترمات و بين العظم و الروث، فيقـال بحصـول الطهر فى الأـول دون الأـخير، وجوه و أقوال، فـالمحكى عن جملـة من المحققين كالشـهيدين و المحقق الثانى و غيرهم هو الأول، و نسب إلى الشـهرة أيضا، و اسـتدل له بإطلاق أخبار الاستنجاء و عدم اقتضاء النهى للفساد فى

المقام كالاستنجاء بالمغصوب من الماء أو الأحجار، فإنه مع حرمته يحصل به الطهر، و المحكى عن الشيخ و السيد و ابن إدريس و ابن زهرة عدم حصول الطهر به، و نسب أيضا الى الشهرة، و يستدل له بالأصل أعنى أصالة بقاء النجاسة عند الشك فى بقائها و عدم شمول ما يدل على الاستنجاء لما نهى عنه لإفادته الاذن فى الاستعمال فلا يشمل المنهى عنه.

و المختار عند صاحب الجواهر (قده) هو التفصيل بين ما نهى شرعا عن الاستنجاء به كالروث و العظم و بين ما كان حرمة الاستنجاء لأمر خارج كالهتك و نحوه فى المحترمات، فيقال فى الأول بعدم حصول الطهر لان المستفاد من النهى عن الاستنجاء

عرفا هو عدم ترتب الأثر على الاستنجاء به و ذلك كما فى النهى عن المعاملات بالمعنى الاسم المصدرى و يشير الى ذلك التعبير بلفظة لا يصلح أو لا ينبغى الظاهرين فى عدم ترتب الأثر الشرعى و يؤيد بنفى الطهر به فى الخبر العامى، و فى الثانى يكون حال الاستنجاء به كحال الاستنجاء بالمغصوب، و ما افاده لا يخلو عن وجه.

و ينبغى التنبيه على أمور: الأول ظاهر إطلاق النصوص و الفتاوى عدم الفرق فى العظم بين كونه من مأكول اللحم و غيره، و ربما يحتمل اختصاص المنع بعظم المأكول بدعوى اشعار التعليل الوارد فى النصوص للنهى عنه بكونه طعام الجن على الاختصاص و ذلك لان الجن حكمهم متفق مع الانس، فيكون عظم ما لا يؤكل محرما عليهم فلا يكون طعاما لهم و يندفع بعدم معلومية الاتفاق فى الحكم أولا، و عدم معلومية كيفية تغذيهم به و انه هل هو بطريق الشم أو غيره ثانيا، فلا يضر التعليل المذكور بالإطلاق.

الثانى ان مقتضى التعليل المذكور جريان المنع بالنسبة إلى مطلق تنجيس ما جعل غذاء للجن فيشمل إلقائه فى البالوعة و نحوها مما ينافى جعله لهم طعاما، لكن الأصحاب لم يعملوا به و خصوا المنع بالاستنجاء.

الثالث ان التعليل بكون الروث و العظم طعام الجن يحتمل ان يكون لأجل كون الاستنجاء بهما إيذاء لهم و ظلما، و يحتمل ان يكون من جهة حصول الاحترام لهما حيث جعلا طعاما، و يترتب على الأول اختصاص التحريم بما يتنجس من استعماله فى الاستنجاء فلو لم يتنجس منه كما إذا كان استعماله بعد زوال عين النجاسة وجوبا لا كمال العدد أو استحبابا لبلوغ عدد الوتر لم يكن حراما، فتأمل و يترتب على الثانى حرمته مطلقا و لو لم يتنجس، و فى الجواهر: لا مانع من جعل وجه التعليل الأمرين معا.

الرابع قال فى الجواهر: ظاهر النص و الفتوى تخصيص الحكم بما سمى روثا و هو رجيع ذات الحافر من الخيل و البغال و الحمير و نحوها، فرجيع ذات الظلف و الخف خارج، فيجوز الاستنجاء به، لجوازه بكل جسم قالع، و ما افاده لا يخلو عن

المنع لعدم ثبوت تغاير الروث مع الرجيع أولا، و عدم تنافى ثبوت الحكم للرجيع بعد قيام الدليل عليه لو سلم تغايره مع الروث ثانيا، لكونهما مثبتين، و يدل على ثبوت الحكم فى الرجيع الخبر المحكى عن الخلاف المروى عن سلمان، حيث يقول: أمرنا رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله ان نستنجى بثلاثة أحجار و ليس فيها رجيع، و الخبر المروى عن دعائم الإسلام فى البعر، بناء على ترادف البعر مع الرجيع.

و ما استشهد به فى الجواهر على اختصاص الحكم بخصوص الروث من خبر ليث المرادى حيث سئل عن البعر، فعدل عليه السّلام عنه فى الجواب و عبر بالروث فإنه يدل على اختصاص الحكم بالروث مدفوع بأنه يصح استفادة الاختصاص من العدول لو كان الروث أخص من البعر و لم يثبت أخصيته منه، بل الظاهر مغايرته معه فيكون العدول دليلا على ارادة المعنى الأعم من الروث فيشمل الروث و الرجيع.

[مسألة (٢) فى الاستنجاء بالمسحات إذا بقيت الرطوبة فى المحل يشكل الحكم بالطهارة]

مسألة (٢) فى الاستنجاء بالمسحات إذا بقيت الرطوبة فى المحل يشكل الحكم بالطهارة، فليس حالها حال الاجزاء الصغار.

قد عرفت عند بيان تفسير الأثر أنه فسره بعضهم بالرطوبة، و اعترض عليه بان الرطوبة مما يجب إزالتها عن المحل، و قد ادعى الشيخ الأكبر (قده) الإجماع على وجوب قلعها عند التمسح بالأحجار.

[مسألة (٣) فى الاستنجاء بالمسحات لا يعتبر ان لا يكون فيما يمسح به رطوبة مسرية]

مسألة (٣) فى الاستنجاء بالمسحات لا يعتبر ان لا يكون فيما يمسح به رطوبة مسرية، فلا يجزى مثل الطين و الوصلة المرطوبة، نعم لا تضر النداوة التى لا تسرى.

صرح الشيخ الأكبر (قده) باعتبار جفاف ما يتمسح به- فلا يجزى الرطب عندهم، و استدلوا له تارة كما فى التذكرة بأن الرطب لا ينشف المحل، و اخرى بأن الرطب لا يزيل النجاسة و تعود نجاستها الى ما يتمسح به فيحصل عليه نجاسة أجنبية فيكون قد استعمل المتنجس، و احتمل فى النهاية عدم اعتباره لاحتمال عدم تنجس البلل الا بعد انفصالها عن المحل، و حكى احتماله عن الذكرى أيضا لأجل ما ذكر و لكون نجاسته من نجاسة المحل.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٣، ص: ٥٨

و أورد على الأول بأن تنشيف المحل من النجاسة لا ينافى رطوبة ما يتمسح به حال الاستعمال خصوصا فى المسحة الثانية لجريان ذلك فى الماء أيضا فإنه يكون قالعا للنجاسة مع رطوبة المحل.

و على الأخيرين بما حكى عن الذكرى من كون نجاسته من نجاسة المحل، قال فى الحدائق و هى غير ضارة و الا لأدى الى عدم التطهير بالماء أيضا، الا ان يكون مما لا ينفعل بالملاقاة، أو يقال بعدم انفعال قليله بها (و لا يخفى) ان قياس المقام بالغسل بالماء مع الفارق إذ لا دلالة للدليل الدال على حصول الطهر بالاستجمار على حصوله بالرطب مما يتمسح به، بخلاف ما يدل على حصول الطهر بالماء القليل حيث ان مقتضاه عدم البأس بانفعاله عن ملاقاة النجاسة فى المحل، فاللازم من العمل به هو الالتزام بعدم البأس به لو قيل بانفعال الغسالة.

فالحق اعتبار جفاف ما يتمسح به، لكن المعتبر خلوه عن الرطوبة المسرية الموجبة لتنجس المحل بها فلا تضر النداوة غير المسرية.

[مسألة (٤) إذا خرج مع الغائط نجاسة أخرى كالدم، أو وصل الى المحل نجاسة من الخارج يتعين الماء]

مسألة (٤) إذا خرج مع الغائط نجاسة أخرى كالدم، أو وصل الى المحل نجاسة من الخارج يتعين الماء، و لو شك فى ذلك يبنى على العدم فيتخير.

اما تعين الماء عند خروج نجاسة أخرى مع الغائط أو وصول نجاسة من الخارج الى المحل فلاختصاص مطهرية الاستجمار بنجاسة الغائط، بل ربما لا يصدق الاستنجاء على تطهير المحل بالماء عند خروج نجاسة أخرى مع الغائط فى بعض الصور كما تقدم فى مبحث طهارة ماء الاستنجاء، و اما انه عند الشك فى خروج نجاسة أخرى أو وصول نجاسة من الخارج الى المحل يبنى

على العدم فلاستصحاب عدمه عند الشك فيه و ربما يتوهم فى المقام ان المرجع استصحاب نجاسة المحل، للشك فى ارتفاعها بالاستجمار و يندفع بان الشك فى بقاء نجاسة المحل مسبب عن الشك فى تنجسه بنجاسة أخرى الخارجة منه أو الواصلة إليه من الخارج، و مع إجراء الأصل فى السبب لا ينتهى الأمر إلى إجرائه فى المسبب.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۵۹

[مسألة (۵) إذا خرج من بيت الخلاء ثم شک فى انه استنجى أم لا بنى على عدمه على الأحوط]

مسألة (۵) إذا خرج من بيت الخلاء ثم شك فى انه استنجى أم لا بنى على عدمه على الأحوط و ان كان من عادته، بل و كذا لو دخل فى الصلاة ثم شك، نعم لو شك فى ذلك بعد تمام الصلاة صحت لكن عليه الاستنجاء للصلوات الاتية، لكن لا يبعد جريان قاعدة التجاوز فى صورة الاعتياد.

فى هذه المسألة فروع (الأول) إذا خرج من بيت الخلاء ثم شك فى انه استنجى أم لا فهل يجرى قاعدة التجاوز مطلقا و لو مع عدم اعتياده له فى بيت الخلاء أو لا يجرى مطلقا و لو مع الاعتياد أو يفصل بين صورة الاعتياد و عدمه فيقال بجريانها فى الأول دون الأخير، وجوه.

و التحقيق عدم جريانها مطلقا لما حررناه فى الأصول من اختصاص تلك القاعدة بباب الصلاة و عدم جريانها فى غيرها، و لعل تعبير المصنف (قده) بالاحتياط مبنى على قوله بجريان القاعدة فى غير باب الصلاة و إجرائها فى المقام مطلقا و لو مع عدم الاعتياد، و ما ذكرناه من المنع عن جريانها ظاهر فى صورة عدم الاعتياد إذ ليس حينئذ محل للاستنجاء حتى يقال بالتجاوز عنه. و القول بان محله هو بيت الخلاء ساقط لعدم دليل عليه، و اما مع الاعتياد فالمنع عن إجرائها مبنى على القول باختصاصها بباب الصلاة أولا، و لو سلم عمومها لغير الصلاة فبالمنع عن صدق التجاوز بمجرد التعدى عن المحل العادى، و الحاصل انه فى هذا الفرع اعنى عند الشك فى الاستنجاء عند الخروج من بيت الخلاء لا تجرى قاعدة التجاوز و لو مع اعتياد الاستنجاء فى بيت الخلاء، بل يجب البناء على العدم عملا بالاستصحاب.

الفرع الثانى لو شك فى الاستنجاء و هو فى أثناء الصلاة فالحكم فيه أيضا هو البناء على العدم لعدم جريان القاعدة فى هذه الصورة أيضا لأن الطهارة الخبثية كالحدثية من الشروط التى تعتبر مقارنتها مع كل جزء من اجزاء الصلاة فإجراء قاعدة التجاوز لإحرازها بالنسبة إلى الاجزاء السابقة لا يجدى فى إحرازها بالإضافة الى الاجزاء اللاحقة، و لا يصح إجرائها فى الاجزاء اللاحقة مستقلا لعدم التجاوز عنها، فالمرجع حينئذ استصحاب وجود النجاسة، و لا يجدى الاستنجاء فى الأثناء

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۶۰

لاعتبار الطهارة فى التخللات الواقعة بين أجزاء الصلاة بناء على اعتبار الهيئة الاتصالية فيها حسبما يستفاد من التعبير عن موانعها بالقواطع.

الفرع الثالث لو شك فى الاستنجاء بعد الفراغ عن الصلاة صحت صلوته بقاعدة الفراغ و لكن يجب عليه الاستنجاء للصلوات الاتية كما فى الشك فى الطهارة الحدثية بعد الفراغ من الصلاة حيث انه يحكم بصحة ما فرغ منه، لكن يجب الإتيان بالمشكوك للصلوات الاتية.

[مسألة (۶) لا يجب الدلک باليد فى مخرج البول عند الاستنجاء]

مسألة (۶) لا يجب الدلك باليد فى مخرج البول عند الاستنجاء، و ان شك فى خروج مثل المذى، بنى على عدمه، لكن الأحوط الدلك فى هذه الصورة.

اما عدم وجوب الدلك باليد مع عدم الشك فى خروج المذى و نحوه فلعدم ما يوجبه، مضافا الى ما ينفيه من إطلاق الأمر بالصب معللا فى بعض اخباره بقوله «انما هو ماء» و تصريح مرسلة الكافى فى نفيه بقوله انه ليس بوسخ فيحتاج ان يدلك، و اما مع الشك فى خروج المذى و نحوه من المخرج فلاستصحاب عدم خروجه و فى المستمسك: قد يشكل ذلك إذا احتمل كونه حائلا اللهم الا ان تكون السيرة على عدم الدلك حجة على ذلك انتهى.

أقول ينبغى عدم الإشكال فى البناء على العدم عند الشك فى وجود الحائل بخلاف الشك فى حائلية الموجود فان الحكم فيه الاحتياط، و لعل مبنى احتياط الماتن (قده) فى صورة الشك هو ما ذكره فى المستمسك و لا بأس به كما لا ريب فى حسن الاحتياط المذكور و ان لم يكن واجبا.

[مسألة (۷) إذا مسح مخرج الغائط بالأرض ثلاث مرات كفى]

مسألة (۷) إذا مسح مخرج الغائط بالأرض ثلاث مرات كفى مع فرض زوال العين بها.

و وجه الاكتفاء بمسح المخرج بالأرض هو دعوى صدق المسح عليه كما يقال مسحت يدى بالجدار، حيث يصدق مع مرور اليد على الجدار، فلا يعتبر فى صدق المسح كون الماسح مارا و الممسوح ممرورا به.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۶۱

لكن الانصاف اعتبار مرور الماسح على الممسوح و انه فى مثل مسحت يدى على الجدار يكون الجدار ممسوحا لا ماسحا، و فى طهر المخرج لا بد من مسحه بما يتمسح به بحيث يصير ممسوحا لا ماسحا، ففى الاكتفاء بمسحه بالأرض إشكال، و على تقدير القول به ينبغى ان يقال باعتبار تعدد المحال، فلا يكتفى بمسحه ثلاث مرات بمحل واحد من الأرض لكونه كالمسح بحجر واحد ثلاث مرات و هو لا يؤثر فى طهر المحل بناء على اعتبار التعدد.

[مسألة (۸) يجوز الاستنجاء بما يشك فى كونه عظما أو روثا أو من المحترمات و يطهر المحل]

مسألة (۸) يجوز الاستنجاء بما يشك فى كونه عظما أو روثا أو من المحترمات و يطهر المحل، و اما إذا شك فى كون مائع ماء مطلقا أو مضافا لم يكف فى الطهارة، بل لا بد من العلم بكونه ماء.

جواز الاستنجاء بما يشك فى كونه عظما أو روثا أو من المحترمات مبنى على مختاره من طهر المحل بما يحرم الاستنجاء به إذ مع العلم بكونه مما يحرم يكون مطهرا فضلا عن الشك فيه، فليس فى صورة الشك الا الشك فى الحرمة التكليفية الجارية فيه أصالة الحل، و اما على القول بعدم حصول الطهر بما يحرم الاستنجاء به اما مطلقا أو مع التفصيل الذى تقدم بين ما تعلق النهى بالاستنجاء به شرعا كالروث و العظم أو ما يكون تحريمه من جهة استلزامه الهتك كالمحترمات، بحصول الطهر بالاستنجاء بالأخير دون الأول فيكون حال الاستنجاء بالمشكوك فيه حال التطهير بالمائع المشكوك كونه مطلقا أو مضافا، فلا يصح الاستنجاء به للشك فى كونه مطهرا الموجب للرجوع الى استصحاب نجاسة المحل.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۶۲

[فصل فی الاستبراء]

اشارة

فصل فی الاستبراء و الاولی فی کیفیاته ان یصبر حتی ینقطع دریرة البول ثم یبدء بمخرج الغائط فیطهره، ثم یضع إصبعه الوسطی من الید الیسری علی مخرج الغائط و یمسح إلی أصل الذکر ثلاث مرات، ثم یضع سبابته فوق الذکر و إبهامه تحته و یمسح بقوة الی رأسه ثلاث مرات ثم یعصر رأسه ثلاث مرات، و یکفی سائر الکیفیات مع مراعاة ثلاث مرات، و فائدته الحکم بطهارة الرطوبة المشتبهة و عدم ناقضیتها، و یلحق به فی الفائدة المذکورة طول المدة علی وجه یقطع بعدم بقاء شیء فی المجری بان احتمل ان الخارج نزل من الأعلی و لا یکفی الظن بعدم البقاء، و مع الاستبراء لا یضر احتماله، و لیس علی المرأة استبراء، نعم الاولی ان تصبر قلیلا و تتنحنح و تعصر فرجها عرضا، و علی ای حال، الرطوبة الخارجة منها محکومة بالطهارة و عدم الناقضیة ما لم تعلم کونها بولا.

فائدة الصبر الی انقطاع دریرة البول انما هی لتحقق مورد الاستبراء، إذ لا اثر للاستبراء فی أثناء دریرته، و لیس فی الاخبار ما یدل علی تقدیم تطهیر مخرج الغائط علی الاستبراء، و انما الموجود فیها تقدیم تطهیره علی تطهیر مخرج البول، ففی موثقة عمار عن الصادق علیه السّلام قال سئلته عن الرجل إذا أراد ان یستنجی بأیما یبدء بالمقعدة أو بالإحلیل؟ قال: «بالمقعدة ثم بالإحلیل» و لعل الوجه فی تقدیم تطهیره علی الاستبراء هو التحفظ من ان تسری النجاسة عن المقعدة إلی الید ثم الی محال الاستبراء، لا سیما علی ما قاله المصنف (قده): من انه یضع الإصبع علی مخرج

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۶۳

الغائط، لکنه فی تقدیم غسل مخرج الغائط خوف سرایة نجاسة الإحلیل إلی الید أو الکم، و لذا قال فی المستند ان الاولی مع خوف سرایتها غسل الإحلیل أولا ثم غسل الدبر ثم الاستبراء من البول ثم غسل الإحلیل ثانیا، و لا یبعد دعوی دلالة الموثقة علی تقدیم تطهیر مخرج الغائط علی الاستبراء أیضا، قال فی الوافی و لعل الوجه فی ذلک (أی فی تقدیم تطهیر مخرج الغائط) ان فی إزالة البول یحتاج الی الاستبراء فلو قدم فربما تنجس یده انتهی.

ثم ان القیود المذکورة فی الکیفیة التی ذکرها المصنف (قده) أمور:

الأول وضع الإصبع الوسطی من الید الیسری علی مخرج الغائط و یدل علی خصوصیة الإصبع الوسطی ما روی عن نوادر الراوندی عن الکاظم علیه السلام عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «من بال فلیضع إصبعه الوسطی فی أصل العجان ثم لیسلها ثلاثا» و علی کونها من الید الیسری ما یدل علی استحباب الاستنجاء بالیسار حسبما یأتی عند تعرض المصنف (قده) له.

الثانی وضع الإصبع علی مخرج الغائط و لیس علی خصوص وضعها علی المخرج دلیل، نعم فی ما تقدم عن نوادر الراوندی: وضع الإصبع علی أصل العجان، و قد تقدم سابقا تفسیر العجان و انه ککتاب ما بین الخصیة و حلقة الدبر، و علیه فیکون نفس المخرج الذی هو حلقة الدبر خارجا، اللهم الا ان یجعل المخرج أصلا للعجان بالتفسیر المتقدم عن أهل اللغة، و فی حسنة عبد الملک بن عمرو عن الصادق علیه السّلام فی الرجل یبول ثم یستنجی ثم یجد بعد ذلک بللا؟ قال: «إذا بال فخرط ما بین المقعدة و الأنثیین ثلاث مرات و غمز ما بینهما ثم استنجی فان سال حتی یبلغ السوق فلا یبالی» فهذه الروایة کما تری لا تدل علی اعتبار وضع الإصبع علی المخرج نفسه و لیس فی غیر هاتین الروایتین ما یمکن ان یستدل به علی ذلک، فالأولی هو التعبیر بما فی هاتین الروایتین من «ما بین المقعدة و الأنثیین» أو «أصل العجان».

الثالث وضع السبابة فوق الذكر و الإبهام تحته و مسح الذكر من أصله الى رأسه ثلاث مرات و لا يخفى انه ليس على وضع السبابة فوق الذكر و الإبهام تحته دليل و لا يتيسر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۶۴

ذلك بسهولة و الموجود فى غير واحد من العبائر كالمقنعة و التحرير و الروض و غيرها هو وضع السبابة تحت الذكر و الإبهام فوقه عكس ما فى المتن و هذا و ان لم يكن لاعتباره دليل كما سيظهر الا انه شىء يمكن ان يتحقق به الاستبراء و ان أمكن تحققه بغيره أيضا، و لكن ما فى المتن لعله مما لا يتيسر غالبا و لذا قال بعض السادة العظام من المحشين فى المقام ان ما ذكره المصنف (قده) من سبق القلم و الصحيح عكس هذا.

الرابع عصر رأس الذكر ثلاث مرات و سيظهر وجهه و هذا الذى ذكره المصنف (قده) هو المشهور بين الأصحاب، و قد اختلف الأقوال فى كيفية الاستبراء و هذا أحد الأقوال منها، و القول الثانى ما نسب إلى نهاية الصدوق و فقيهه من الاكتفاء بالمسح من عند المقعدة إلى الأنثيين ثلاث مرات ثم يخرط القضيب ثلاثا، و حكى عن نهاية الشيخ و ظاهر المبسوط و الوسيلة و السرائر، و يمكن إرجاع هذا القول إلى الأول بناء على عدم اعتبار الترتيب بين الثلاث و الأخيرة و الثلاث الوسطى عند القائل بالقول الأول، و وجه صحة إرجاع القول الثانى إليه هو عدم انفكاك خرط القضيب عن عصر رأسه فى كل خرط الا انه لم يكن عصر رأسه عقيب خرطاته بل وقع عقيب كل خرط عصر كما لا يخفى.

و القول الثالث ما نسب الى المفيد من انه يمسح بإصبعه الوسطى تحت أنثييه إلى أصل القضيب مرة أو مرتين أو ثلاثا ثم يضع مسبحته تحت القضيب و إبهامه فوقه و يمرها عليه باعتماد قوى من أصله الى رأس الحشفة مرة أو مرتين أو ثلاثا.

و القول الرابع ما نسب الى المرتضى و ابن الجنيد من الاكتفاء بنتر الذكر من أصله إلى طرفه ثلاثا.

و القول الخامس ما نصب الى والد الصدوق من انه الثلاث الاولى اعنى مسح ما بين المقعدة إلى أصل الذكر ثلاثا.

و القول السادس الاكتفاء بكلما اخرج بقايا البول و حصل به القطع ببراءة المخرج منه من غير اشتراط كيفية خاصة.

و الأصل فى هذا الاختلاف هو اختلاف الاخبار فى ذلك و اختلافهم فى فهم المراد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۶۵

منها لإجمالها، ففى صحيحة البخترى فى الرجل يبول قال: «ينتره ثلاثا ثم ان ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالى» و لا يخفى ان الضمير فى قوله: «ينتره» اما يرجع الى البول المستفاد من كلمة «يبول» كما هو الظاهر و ان كان يبعده التحديد بالثلاث إذ لا معنى لنتر البول ثلاث مرات، و اما يرجع الى الذكر بقرينة ذكر البول و انما عدا بالضمير استقباحا لذكره.

فعلى الأول فلا دلالة فى الخبر على شىء من تلك الكيفيات و لا على القول السادس اعنى الاكتفاء بكل ما يخرج بقايا البول من المخرج، فان نتر البول ثلاث مرات لا يلازم القطع ببراءة المخرج منه (و على الثانى) فيدل على القول الرابع المحكى عن المرتضى إذا كان المراد من نتر الذكر عصر تمامه من أصله الى رأسه بجذبه بقوة، و لا يدل على شىء من الأقوال لو كان المراد منه نتر رأسه فقط إذ ليس على الاكتفاء به قائل و ان نسب الاكتفاء بمطلق النتر الى القيل لكن لم يعلم قائله.

و فى حسنة ابن مسلم رجل بال و لم يكن معه ماء؟ فقال: «يعصر أصل ذكره الى طرفه ثلاث عصرات و ينتر طرفه فان خرج بعد ذلك شىء فليس من البول و لكنه من الحبائل» فإن كان المراد بأصل الذكر من المقعدة، و من طرفه رأس الحشفة فيدل على اعتبار مسح ما بين المقعدة الى رأس الحشفة ثلاث مرات و نتر رأس الحشفة مطلقا و لو مرة واحدة، و ان كان المراد به من الأنثيين الى رأس الحشفة فيدل على اعتبار المسحات الثلاث الوسطى مع نتر رأس الذكر و لو مرة واحدة، و ربما ينسب ذلك الى المفيد أيضا، و قد نسبه إليه فى مفتاح الكرامة.

و فى المروى عن نوادر الراوندى: «من بال فليضع إصبعه الوسطى فى أصل العجان ثم ليسلها ثلاثا» و هذا الخبر كما ترى متعرض للمسحات الثلاث الاولى اعنى ما بين المقعدة و الأنثيين، و فى خبر آخر: «كان النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إذا بال نتر ذكره ثلاث مرات» و ظاهره هو نتر الذكر كله فيكون دالا على المسحات الثلاث الوسطى.

و فى حسنة عبد الملك فى الرجل يبول ثم يستنجى ثم يجد بعد ذلك بللا؟

قال: «إذا بال فخرط ما بين المقعدة و الأنثيين ثلاث مرات و غمز ما بينهما ثم استنجى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۶۶

فان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالى» و فى هذا الخبر إجمال حيث ان فى مرجع ضمير التثنية فى قوله «و غمز ما بينهما» احتمالين، أحدهما ان يكون نفس الأنثيين فيكون المراد بما بينهما هو الذكر و يكون المراد بغمزه هو نتره، و عليه فيكون الخبر متعرضا للمسحات الثلاث الاولى و لمسح الذكر و لو مرة واحدة فيصر دليلا على الاكتفاء بالمسحات الأربع، و ثانيهما ان يكون مرجع الضمير المقعدة و الأنثيين فيكون اعادة لكلمة «ما بين المقعدة و الأنثيين» بإرجاع الضمير إليهما، و عليه فيكون عطفا تفسيريا لقوله: «ما بين المقعدة و الأنثيين» و يكون المراد من الغمز حينئذ هو الخرط المذكور فى المعطوف عليه و يكون الخبر متعرضا للمسحات الثلاث الاولى فقط، و حيث ان شيئا من الاحتمالين ليس بالظهر من الأخر فيكون الخبر مجملا. فهذه جملة من الاخبار الواردة فى المقام و ليس شىء منها كما ترى ظاهرا فى قول المشهور، و لعل منشأ القول به مع كونه المتيقن هو الجمع بين تلك الاخبار بتقييد مفهوم بعض منها بمنطوق الأخر، و لا بأس به.

و ينبغى التنبيه على أمور:

الأول ان ظاهر المشهور اعتبار المسحات التسع مفصولة مترتبة بكون الثلاث الأولى التى بين المقعدة و الأنثيين كلها متقدمة على الثلاث الوسطى التى بين أصل الذكر و رأسه و الثلاث الوسطى كلها متقدم على الثلاث الأخيرة، و قال فى الجواهر لا يبعد فى النظر الاكتفاء بالتسع كيف اتفق الا- ان الأحوط مراعاة التسع منفصلة غير مفصول بين احادها انتهى و الى هذا يشير المصنف (قده) فى قوله: و يكفى سائر الكيفيات مع مراعاة ثلاث مرات.

الثانى الظاهر عدم اعتبار خصوصية الإصبع الوسطى فى المسحات الاولى و كذا وضع السبابة و الإبهام فى الثلاث الوسطى، و ذلك للأصل و إطلاق الأدلة، إلا ان فى خبر الراوندى تصريح بوضع الإصبع الوسطى، و قد حمل على الاستحباب و لعل تصريح الأصحاب بوضع السبابة تحت الذكر و الإبهام فوقه و نتره كذلك ثلاث مرات انما هو لكون هذه الكيفية أمكن فى الاستظهار.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۶۷

الثالث ان المذكور فى الروايات فى الثلاث الاولى هو الخرط كما فى خبر عبد الملك المتقدم نقله، و فى الثلاث الوسطى النتر و الغمز و العصر و السل و فى الثلاث الأخيرة النتر، و الظاهر الاكتفاء بكل واحد منها فى جميع الثلاثة و لا خصوصية للمسح فى شىء منها.

الرابع حكى عن العلامة و الشهيد زيادة التنحنح ثلاثا على المسحات المعتبرة فى الاستبراء، و حيث لا يدل على اعتباره دليل فالأقوى عدم مدخليته فيما يترتب على الاستبراء من الفائدة و ان كان ربما يترتب عليه الاطمئنان بنقاء المجرى عن بقايا البول.

الخامس يترتب على الاستبراء الحكم بطهارة الرطوبة المشتبهة و عدم كونها ناقضة إذا خرجت بعد الطهارة الحدثية بخلاف ما إذا كانت قبله، و يدل على الأول أى حكم ما يخرج بعد الاستبراء مضافا الى نفى الخلاف فيه بل دعوى الإجماع عليه الاخبار المتقدمة، و يدل على الثانى أى كون الخارج من الرطوبة المشتبهة قبل الاستبراء بحكم البول فى كونه خبثا يجب تطهيره و ناقضا للطهارة، مفهوم الأخبار المتقدمة فإن تقييد عدم المبالاة و نفى كونها من البول بل كونها من الحبائل بالاستبراء يدل على حصول

المبالاة و كونها من البول إذا خرجت قبل الاستبراء.
مضافا الى الاخبار الواردة فى الجنب بالإنزال إذا بال و لم يستبرء إلا مرة بالوضوء، كقوله عليه السّلام فى صحيحة محمّد بن مسلم: «و ان كان بال ثم اغتسل ثم وجد بللا فليس ينقض غسله و لكن عليه الوضوء» و ذلك بعد حمله على ما إذا لم يستبرء بعد البول بقرينة الأخبار المتقدمة النافية للبأس و المبالاة عما تكون بعد الاستبراء، و فى موثقة سماعة: «و ان كان بال قبل ان يغتسل فلا يعيد غسله و لكن يتوضأ و يستنجى» فإن الأمر بالوضوء يدل على كون الخارج قبل الاستبراء كالبول فى الناقضية و الأمر بالاستنجاء يدل على كونه كالبول فى الخبثية، و به و بما يكون من أشباهه يرفع اليد عن استصحاب بقاء الطهارة الحدثية عند الشك فى بقائها من جهة الشك فى كون

الخارج ناقضا، و قاعدة الطهارة فيما يشك فى طهارته عند الشك فى كون الخارج نجسا.
كل ذلك مضافا الى دعوى الإجماع فى لسان غير واحد من العلماء على ثبوت كلا الحكمين له اى للخارج قبل الاستبراء خلافا لما يظهر من الاستبصار من عدم الحكم بناقضيته و نجاسته و هو ضعيف، و لما يظهر من الحدائق من الإشكال فى خبثيته مع تسليم ناقضيته، قال ان الظاهر من كلامهم انه كما لا خلاف فى نقض هذه البلل المشتبه للوضوء كذلك لا خلاف فى وجوب غسله و هو يشعر بحكمهم بنجاسته، و يشكل عليهم بأن أقصى ما يستفاد من الأدلة المذكورة النقض خاصة مع اندراج هذا البلل فى كلية «كل شىء طاهر حتى تعلم انه قذر» و حصول النقض به لا يستلزم النجاسة انتهى.
أقول: و ليت شعرى مع انه (قده) استدل لحكم البلل المشتبه قبل الاستبراء بموثقة سماعة المصرح فيها بقوله عليه السّلام: «و لكن يتوضأ و يستنجى» كيف يقول بأن أقصى ما يستفاد من الأدلة النقض، و هل الحكم بالاستنجاء ليس مما يستفاد منه النجاسة، مع اعترافه (قده) بعدم الخلاف فى وجوب غسله و ان كان هو قده، لا يبالى بدعوى عدمه، و بالجملة لا ينبغى الإشكال فى كلا الحكمين اى حكم البلل المشتبهة قبل الاستبراء و بعده بناقضيتها و نجاستها قبله، و عدمهما بعده و ان كان كل واحد من الحكمين مخالفا للأصل أعنى استصحاب الطهارة الحدثية و قاعدة الطهارة و ذلك لقيام الدليل على هذين الحكمين كما عرفت و اللّه العالم.
السادس حكى فى الجواهر عن بعض مشايخه إلحاق طول المدة و كثرة الحركة بالاستبراء إذا حصل بهما القطع بنقاء المجرى و عدم بقاء شىء من البول فيه، و استوجهه بعد حصول القطع بذلك، قال و الا فإطلاق الأدلة ينافيه، و ما افاده يتم لو قلنا بان الاستبراء انما وجب لمكان حصول القطع بنقاء المجرى به إذ حينئذ تحصل فائدته عند حصول القطع و لو من غير ناحية الاستبراء مثل طول المدة و كثرة الحركة و هو مشكل.
بل الظاهر ترتب الفائدة على الاستبراء سواء حصل القطع به بنقاء المجرى أم لا إذ القطع المذكور على تقدير حصوله بالاستبراء غير مؤثر فى ترتب الفائدة عليه

أصلا إذ مع القطع بنقاء المجرى يمكن الشك فى كون الخارج بولا خارجا من مادته الأصلية لا من مجراه كما انه مع عدم القطع بنقاء المجرى بل مع القطع بعدم نقائه يمكن الشك فى كون الخارج من المتخلف فى المجرى أو غيره من المذى و نحوه إذ القطع بعدم بقاء شىء فى المجرى لا يوجب القطع بعدم كون الخارج بولا كما ان القطع ببقائه لا يوجب القطع بكونه بولا مع احتمال جعل الشارع كيفية الاستبراء موجبة للحكم بعدم النجاسة و الناقضية سواء حصل القطع به بالنقاء أم لا، مع ان حصر فائدة الاستبراء بما إذا حصل العلم به بالنقاء تضييق لدائرة فائدته بالنادر الملحق بالمعدوم و هو مناف مع تشريعه، إذ قلما يتفق حصول

العلم بالنقاء بعد الاستبراء (فالأقوى) عدم إلحاق طول المدة و نحوه و لو حصل به العلم بالنقاء بالاستبراء كما لا ينحصر فائدة الاستبراء بصورة العلم بالنقاء.

السابع الظاهر عدم اعتبار الموالاة بين المسحات، للأصل و إطلاقات الأدلة، و دعوى انصراف الإطلاقات إلى المتوالية من المسحات موهونة بأنه لو سلم الانصراف فإنما هو بدوى لا يضر بالتمسك بالإطلاق.

الثامن قالوا بأنه ليس على المرأة استبراء لعدم الدليل عليه و انحصار دليله بمورد الرجل حيث ان فى بعض اخباره يكون السؤال عن الرجل و ان فى جميع اخباره يكون الجواب بما لا يتمشى إلا فى الرجل كما لا يخفى، و المحكى عن منتهى العلامة استواء الرجل و المرأة فى حكم الاستبراء من غير فرق فى المرأة أيضا بين البكر و الثيب، و هو ضعيف لا يساعده الدليل، فالأقوى أن البلل المشتبه منها قبل الاستبراء بأى نحو كان، محكوم بالطهارة و عدم الناقضية و ذلك لقاعدة الطهارة و استصحاب بقاء الطهارة الحدثية.

و لا يمكن إثبات حكم الرجال عليهن فى المقام بقاعدة اشتراك التكليف لان المقام من قبيل تعدد الموضوع، حيث لا موضوع فيهن للاستبراء الثابت فى الرجال فلو كان عليهن استبراء لكان له كيفية أخرى و إثبات ذلك محتاج الى الدليل، هذا، و لكنهم حكموا باستحباب الصبر و التنحنح و عصر الفرج عرضا استظهارا، و ليس

لاستحباب ما ذكر دليل، نعم حكى عن ابن الجنيد استحباب التنحنح و عن بعض آخر استحباب عصر الفرج عرضا، و لا بأس بالقول باستحباب المذكورات لأدلة التسامح و للاستظهار هذا بالنسبة الى حال المرأة.

و اما الخنثى المشكل فالأقوى إلحاقها بالرجال فيما إذا خرج البول من آلتها الرجولية لإطلاق الأدلة و عدم ما يوجب اختصاص الحكم بالرجال الا دعوى الانصراف و هى هنا ضعيفة، و لو سلم فيثبت حكم الرجال فيها بأدلة الاشتراك مع تحقق موضوع الاستبراء هنا.

و اما الصبى فالأقوى أنه كالرجل و ذلك لان الحكم بالنجاسة و الناقضية قبل الاستبراء من الأحكام الوضعية التى لا تختص بالمكلفين و ان كان لا يحدث فى غير المكلف حكما تكليفيا الا انه يثمر فى حق الأولياء و غيرهم من المباشرين له و بالنسبة إليه بعد بلوغه.

التاسع المشهور استحباب الاستبراء، و حكى عن الشيخ فى الاستبصار وجوبه و يستدل لوجوبه بصحيحة حفص البخترى، و فيها قال عليه السّلام فى الجواب عن السؤال فى الرجل يبول: بأنه ينتره ثلاثا، و صحيحة ابن مسلم و فيها «يعصر أصل ذكره الى طرفه ثلاثا» حيث ان الظاهر من الجملة الفعلية هو الوجوب بل انها آكد فى الدلالة عليه من صيغة الأمر، و بالمروى العامى: «ان أحدكم يعذب فى قبره فيقال انه لم يكن يستبرء، و عند بوله» هذا، (و الأقوى ما عليه المشهور) من الاستحباب إذ الصحيحتان لا يستفاد منهما أزيد من الإرشاد الى ما يترتب عليه من عدم المبالاة بالبلل المشتبه الخارج بعده، و المروى العامى لا يصح الاستناد اليه، فليس على الحكم بالوجوب دليل أصلا.

[مسألة (۱) من قطع ذكره يصنع ما ذكر فيما بقى]

مسألة (۱) من قطع ذكره يصنع ما ذكر فيما بقى.

الظاهر ان مقطوع الذكر يصنع ما ذكر فيما بقى فيأتى بالمسحات الاولى بين المقعدة و الأنثيين و ينتر ذكره من أصله الى ما بقى

منه، و فى نتر رأس ذكره بدلا عن رأس الحشفة إشكال، و قد صرح فى الجواهر بلزومه، و يمكن منعه لان اللازم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ٧١

مع وجود الحشفة نترها، و جعل نتر رأس الذكر بدلا عنه يحتاج الى الدليل، و جعل المناط برأيه المجرى عن البول مناف مع احتمال مدخلية الكيفية الخاصة بالنسبة إلى ثبوت أصل الحكم، و من قطع ذكره من أصله يأتى بالثلاث الاولى، هذا كله ظاهر على تقدير كون المراد من الاستبراء نقاء المجرى و كذا على تقدير كونه امرا تعبديا لان الميسور لا يسقط بالمعسور.

[مسألة (٢) مع ترك الاستبراء يحكم على الرطوبة المشتبهة بالنجاسة و الناقضية]

مسألة (٢) مع ترك الاستبراء يحكم على الرطوبة المشتبهة بالنجاسة و الناقضية و ان كان تركه من الاضطرار و عدم التمكن منه.

البلل المشتبه قبل الاستبراء محكوم بالنجاسة و الناقضية مطلقا من غير فرق بين كون تركه عن الاختيار أو عن الاضطرار، و حديث رفع الاضطرار غير صالح للحكومة على الأدلة المذكورة.

[مسألة (٣) لا يلزم المباشرة فى الاستبراء]

مسألة (٣) لا يلزم المباشرة فى الاستبراء فيكفى فى ترتب الفائدة أن باشره غيره كزوجته أو مملوكته.

و ذلك لان الاستبراء من التوصليات التى تحصل بفعل الغير كإزالة النجاسة عن الثوب أو البدن فلا يشترط فيه المباشرة و يجوز فيه التوكيل بل يسقط بفعل المتبرع و لو مع جهل المكلف أو غفلته عنه و لا يشترط فى سقوطه عنه اباحة فعله من الغير بل يسقط و لو كان صدور الفعل حراما على الفاعل كالأجنبى إذ باشر الاستبراء و ذلك أيضا لمكان توصليته كما لا يخفى، فما فى المتن من تمثيل المباشر بالزوجة و المملوكة من باب المثال لا من جهة إفادة انحصار السقوط بما كان الفعل مباحا من فاعله.

[مسألة (۴) إذا خرجت رطوبة من شخص و شك شخص آخر فى كونها بولا أو غيره]

مسألة (۴) إذا خرجت رطوبة من شخص و شك شخص آخر فى كونها بولا أو غيره فالظاهر لحوق الحكم أيضا من الطهارة ان كان بعد استبرائه، و النجاسة ان كان قبله و ان كان نفسه غافلا بان كان نائما مثلا، فلا يلزم ان يكون من خرجت منه هو الشاك، و كذا إذا خرجت من الطفل و شك وليه فى كونها بولا فمع عدم استبرائه يحكم عليها بالنجاسة.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ٧٢

المستفاد من الأدلة المتقدمة ان الأصل فى البلل الخارج قبل الاستبراء الحاقه بالبول عند من يشك فى كونه بولا من غير اختصاص فى ذلك بكون الشاك هو الذى خرج منه البلل، بل كل من يشك فيه و لو كان غيره، فإذا كان الذى خرج منه غافلا كما إذا كان نائما مثلا- و شك شخص آخر فى كون الخارج منه بولا- وجب عليه ترتيب آثار البول عليه، و قد تقدم عدم اختصاص هذا الحكم بالمكلف بل يعم البلل الخارج من الصبى أيضا.

[مسألة (۵) إذا شك فى الاستبراء يبنى على عدمه و لو مضت مدة]

مسألة (۵) إذا شك فى الاستبراء يبنى على عدمه و لو مضت مدة، بل و لو كان من عادته، نعم لو علم انه استبرأ و شك بعد

ذلک فی انه کان علی الوجه الصحیح أم لا بنی علی الصحة.
قد تقدم فی المسألة الخامسة من مبحث الاستنجاء ان قاعدة التجاوز لا تجری فی غیر الصلاة و انها علی تقدیر عموم جریانها فی غیر باب الصلاة إنما تجری فیما یصدق فیه التجاوز، و صدقه بمجرد التعدی عن المحل العادی ممنوع، و علیه فلو شک فی الاستبراء لم یرجع الی قاعدة التجاوز و لو مضت مدة و کان من عادته، بل المرجع مع عدم جریان القاعدة هو الاستصحاب فیبنی علی عدمه بالاستصحاب، و لو علم بإتیانه و شک فی صحته بنی علی الصحة لأصالة الصحة الجاریة فی کل ما یشک فی صحته بعد الفراغ منه.

[مسألة (۶) إذا شک من لم یستبرء فی خروج الرطوبة و عدمه بنی علی عدمه]

مسألة (۶) إذا شک من لم یستبرء فی خروج الرطوبة و عدمه بنی علی عدمه و لو کان ظانا بالخروج کما إذا رأی فی ثوبه رطوبة و شک فی انها خرجت منه أو وقعت علیه من الخارج.
عند الشک فی خروج الرطوبة یبنی علی عدمه بالاستصحاب من غیر فرق بین ما کان بالشک الاصطلاحی الذی هو عبارة عن الاحتمالین المتساویین أو کان ظانا بالخروج أو بعدمه، فان الظن فی هذا المقام کالشک حیث لم یقم علی اعتباره دلیل، فیکون حکمه حکم الشک فی صحة الرجوع الی الأصل.
مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۷۳

[مسألة (۷) إذا علم ان الخارج منه مذی لکن شک فی انه هل خرج معه بول أم لا]

مسألة (۷) إذا علم ان الخارج منه مذی لکن شک فی انه هل خرج معه بول أم لا، لا یحکم علیه بالنجاسة الا ان یصدق علیه الرطوبة المشتبهة بأن یکون الشک فی ان هذا الموجود بتمامه مذی أو مرکب منه و من البول.
اعلم ان فی الشک فی البلل یتصور صور:
الاولی ان یشک فی ان هذه الرطوبة الخارجة بول أو مذی، و هذه هی التی تقدم حکمها من انها بعد الاستبراء محکومة بالطهارة و عدم الناقضیة، و قبله محکومة بالنجاسة و الناقضیة.
الثانیة ان یکون الشک فی کونها مذیا فقط أو مرکبا من المذی و البول، و هذه الصورة کالأولی فی الحکم قبل الاستبراء و بعده.
الثالثة ان یعلم بخروج المذی منه و یشک فی انه هل خرج منه البول أولا، و هذه الصورة لا یحکم علیها بالنجاسة و لا الناقضیة قبل الاستبراء، و الفرق بین هذه الصورة و الأولیین هو ان المستفاد من الأدلة المتقدمة هو الحکم بنجاسة ما یشک فی کونه بولا قبل الاستبراء علی حسب مفاد کان الناقصة بأن کان الشک فی اتصاف هذه الرطوبة بالبولیة، و هذا المعنی متحقق فی الصورتین الأولیین، و اما فی الصورة الثالثة یکون الشک فی خروج البول منه علی حسب مفاد کان التامة فلا یشملها الدلیل الدال علی نجاسته قبل الاستبراء.

[مسألة (۸) إذا بال و لم یستبرء ثم خرجت منه رطوبة مشتبهة بین البول و المنی یحکم علیها]

مسألة (۸) إذا بال و لم یستبرء ثم خرجت منه رطوبة مشتبهة بین البول و المنی یحکم علیها بأنها بول فلا یجب علیه الغسل، بخلاف ما إذا خرجت منه بعد الاستبراء فإنه یجب علیه الاحتیاط بالجمع بین الوضوء و الغسل عملا بالعلم الإجمالی، هذا إذا

كان ذلك بعد ان توضأ، و اما إذا خرجت منه قبل ان يتوضأ فلا يبعد جواز الاكتفاء بالوضوء لان الحدث الأصغر معلوم و وجود موجب الغسل غير معلوم فمقتضى الاستصحاب وجوب الوضوء و عدم وجوب الغسل.

اعلم ان الرطوبة المشتبهة اما تكون مشتبهة من كل جهة بأن تكون مرددة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۷۴

بين ان تكون بولا- أو مذيا أو غيرهما مما يخرج من المجرى، و اما تكون مشتبهة من بعض الوجوه كما إذا كانت مرددة بين البول و المنى فقط و يقطع بعدم كونها مذيا و لا وذيا و لا وديا، و لا إشكال فى اندراج الأول تحت الأخبار المتقدمة و انها إذا كانت بعد الاستبراء محكومة بعدم النجاسة و الناقضية لدلالة الأخبار المتقدمة بالمنطوق عليه، و إذا كانت قبل الاستبراء محكومة بهما لدلالة الأخبار المتقدمة بالمفهوم عليه.

و انما الكلام فى الثانى و ان الرطوبة المشتبهة من بعض الوجوه هل هى كالأول أم لا، بل لا بد فيها من الرجوع الى القواعد المقتضية لها، قد يقال بالأول كما قواه فى الجواهر، و قد يقال بالأخير كما اختاره صاحب الجواهر فى نجاة العباد تبعا للشهيد الثانى فى تمهيد القواعد، و هذا هو الأقوى لأن الظاهر من تلك الاخبار هو الحكم ببولية البلل الخارج قبل الاستبراء الذى لو خرج بعده لكان محكوما بأنه من الحبائل، و هذا البلل المردد بين البول و المنى بعد الاستبراء لا يكون محكوما بأنه من الحبائل مع ان اللازم من الحكم بكونه بولا- قبل الاستبراء ان يحكم عليه بكونه منيا بعده مع انه بعد الاستبراء مما يجب به الاحتياط فيستكشف منه بخروجه عما يحكم عليه بكونه من الحبائل إذا خرج بعد الاستبراء عدم الحكم عليه بالبولية إذا خرج قبله أيضا، فالحق وجوب الاحتياط بالجمع بين الغسل و الوضوء و لو كان خارجا قبل الاستبراء.

هذا حكم ما لو خرجت الرطوبة قبل الاستبراء و اما لو خرجت بعده فيمكن ان يقال مطلقا بوجوب الاحتياط بالجمع بين الطهارتين للعلم الإجمالى بوجود حدث مردد بين الأصغر و الأكبر، و مقتضاه الاحتياط مطلقا من غير فرق بين الجهل بالحالة السابقة و بين العلم بها و انها هى الطهارة أو الحدث، و يمكن ان يفصل بين الجهل بها أو العلم بأنها هى الطهارة و بين العلم بأنها هى الحدث بوجوب الاحتياط بالجمع بين الطهارتين فى الأولين و كفاية الإتيان بالوضوء أو الغسل فى الأخير.

اما وجوب الاحتياط فى الأولين- أعنى فيما جهلت الحالة السابقة أو علم انها

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۷۵

هى الطهارة- فلأنها تدور بين ان تكون هى الجنابة أو الحدث الأصغر أو الطهارة من الحدثين، فان كانت هى الجنابة فهذه الرطوبة الحادثة غير مؤثرة أصلا سواء كانت منيا أو بولا، و ان كانت الحالة السابقة هى الحدث الأصغر فالرطوبة مؤثرة لو كانت منيا، و لا تؤثر لو كانت بولا، و ان كانت الحالة السابقة هى الطهارة فهى مؤثرة مطلقا سواء كانت بولا أو منيا، و كيفما كان فهو يعلم إجمالا بتعلق خطاب به مرددا بين الغسل و الوضوء و بين حدوثه عند حدوث الرطوبة أو قبله، و مقتضاه وجوب الاحتياط بالجمع بين الوضوء و الغسل مع عدم أصل حاكم عليه لمعارضة أصالة عدم حدوث سبب الغسل مع استصحاب عدم حدوث سبب الوضوء، و اما فيما علم بأن الحالة السابقة هى الطهارة فللعلم بانتقاض تلك الطهارة المعلومة اما بالحدث الأصغر أو الأكبر فلو اكتفى حينئذ بالوضوء أو الغسل فقط يشك فى رفع ما تيقن بحدوثه فيستصحب بقاء الحدث الكلى المعلوم حدوثه و يترتب عليه احكامه من دون ثبوت ما يترتب على كل واحد من الخصوصيتين من الأثر.

فإن قلت لا مجال لاستصحاب الكلى فى هذه الصورة لجريان أصالة عدم تحقق الجنابة و هى حاكمة على أصالة بقاء الحدث، و لا يعارض الأصل الجارى فى عدم تحقق الجنابة مع الأصل الجارى فى عدم تحقق موجب الوضوء و الحدث الأصغر، و ذلك للقطع بانتقاض وضوئه بخروج هذه الرطوبة المشتبهة، حيث انها لو كانت بولا لكان ناقضا، و لو كانت منيا فكذلك، فانتقاض

الوضوء بها يقينى و انما الشک فى انتقاض الطهارة الكبرى من جهة الشک فى كونها منيا فيقال بأصالة عدم خروج المنى منه.
قلت: العلم التفصيلى بانتقاض الوضوء لا- يوجب العلم التفصيلى بالناقض، و الموجب للاحتياط بالجمع بين الطهارتين هو العلم الإجمالى بكون الناقض مؤثرا للوضوء أو الغسل بعد العلم بمؤثريته فى أحداث تكليف منجز، غاية الأمر مع تردده بين التكليف بالوضوء أو الغسل، و أصالة عدم حدوث الجنابة لا تثبت كون الحادث بولا حتى يثبت بها تعبدا انتقاض الطهارة المعلومة بما يوجب الوضوء، و مع عدم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ٧۶

ثبوته لا بد من مراعاة التكليف المحتمل فى البين، فلا محيص عن الجمع بين الطهارتين.
و اما فيما علم بأن الحالة السابقة هى الحدث فان علم بأنها هى الحدث الأصغر فيمكن ان يقال بصحة إجراء الأصل فى عدم حدوث المنى و عدم معارضته مع الأصل الجارى فى عدم حدوث البول، و ذلک لان الخارج لو كان بولا لا يكون مؤثرا فى أحداث تكليف جديد بناء على ان الحدث بعد الحدث لا يكون مؤثرا و ان تداخل الأحداث من باب تداخل الأسباب دون المسببات فيكون أحد طرفى المعلوم بالإجمال مما لا- اثر له و انما الشک فى الطرف الأخر، و قد تقرر فى مبحث الشبهة المحصورة ان شرط تأثير العلم الإجمالى فى تنجز المعلوم بالإجمال هو كونه ذا اثر على جميع تقادير المحتمل منه، فلو كان مؤثرا على تقدير و غير مؤثر على تقدير آخر، كان تقدير مؤثريته كالشبهة البدوية، فالرطوبة المشتبهة فى المقام لو كانت بولا لم تحدث فى حقه تكليفا جديدا و لو كانت منيا أحدثت فى حقه التكليف بالغسل، لكنه مشكوک يجرى فى عدمه الأصل بلا معارض.
و ان علم بأن الحالة السابقة هى الجنابة فالأمر أوضح إذ لا- اثر للمعلوم بالإجمال أصلا لأنه لو كان بولا لا يؤثر فى إيجاب الوضوء مع الجنابة لكفاية الجنابة فى احداث الحدث الأصغر و كفاية الغسل فى رفعه، و لو كان منيا فلا يؤثر فى إيجاب الغسل لعدم تأثير الحدث بعد الحدث، و وجه أظهريته واضح، حيث انه فيما كانت الحالة السابقة هى الحدث الأصغر كان الخارج على تقدير كونه منيا مؤثرا فى التكليف بالغسل لكنه كان مشكوكا بالشک البدوى، و فيما إذا كانت هى الحدث الأكبر ليس للخارج المعلوم بالإجمال أثر أصلا، لا- على تقدير كونه بولا- و لا- على تقدير كونه منيا فليس يجب عليه حينئذ إلا الغسل و لا يجب الوضوء أصلا.
و الى هذا التفصيل يشير المصنف (قده) بقوله: هذا إذا كان ذلک بعد ان توضأ و اما إذا خرجت منه قبل ان يتوضأ فلا يبعد جواز الاكتفاء بالوضوء انتهى حيث انه تفصيل بين ما كانت الحالة السابقة هى الطهارة أو كانت هى الحدث الأصغر بوجوب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ٧٧

الاحتياط بالجمع بين الطهارتين فى الأول و وجوب الوضوء فقط فى الأخير و لم يتعرض لما كانت الحالة السابقة مجهولة لأن كلامه فيما إذا بال و لم يستبرء فصورة الجهل بالحالة السابقة خارجة عن مفروض كلامه كما هو واضح.
ثم انه استدل على وجوب الإتيان بالوضوء و عدم وجوب الغسل بالاستصحاب اى استصحاب وجوب الوضوء و عدم وجوب الغسل.
و توضيح ذلک انه قد تقرر فى باب الشبهة المحصورة انحلال العلم الإجمالى بقيام منجز آخر على احد أطراف المحتمل من المعلوم بالإجمال من علم أو دليل علمى أو أصل مثبت للتكليف، فلو تردد المعلوم بالإجمال بين طرفين مثلا- و كان أحدهما مجرى الأصل المثبت للتكليف و الطرف الأخر مجرى الأصل النافى له كان العلم الإجمالى منحلا بسبب إجراء الأصل المثبت فى مجراه فيصح إجراء الأصل النافى أيضا فى مجراه لعدم المعارض له، و ما نحن فيه من هذا القبيل لانه قبل خروج الخارج

المردد بين البول و المنى يقطع بالحدث الأصغر حيث ان الكلام فيمن بال، و عند خروج الخارج المردد يشک فى بقاء الحدث الأصغر و فى حدوث موجب الغسل فيقطع بوجوب أحد الأمرين عليه اما الوضوء لو كان الحدث الأصغر باقيا و اما الغسل لو كانت الرطوبة الخارجة منيا فيستصحب بقاء الحدث الأصغر و عدم وجود موجب الغسل.

و منشأ الشک فى بقاء الحدث الأصغر عند الشک فى كون الخارج منيا أو بولا هو الاحتمالات التى تتصور فى باب الحدثين من كونهما متضادين و بمجىء الأكبر ينتفى الأصغر، أو كونهما متماثلين مجتمعين معا فى محلين، أو كونهما مرتبتين من وجود واحد فيكون الأكبر الطارى على الأصغر مؤكدا لوجود الأصغر كالعدد الطارى على العدد الأخر حيث يتحقق منه مرتبة اخرى من العدد، فعلى احتمال تضاد الحدثين و انتفاء الأصغر عند تحقق الأكبر ينتفى الحدث الأصغر المعلوم وجوده فى المقام لو كان الخارج منيا، و يكون الأصغر باقيا لو كان الخارج بولا- فحيث يشک فى كون الخارج منيا فيحصل الشک فى بقاء الحدث الأصغر، و على احتمال

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ٧٨

تماثلهما و اجتماعهما معا فى محلين أو كون الأكبر مؤكدا لوجود الأصغر يكون الأصغر باقيا، فمنشأ الشک فى بقاء الأصغر انما هو الشک فى وجود الأكبر و فى كونه على تقدير وجوده مضادا مع الأصغر أو مماثلا- معه مجتمعا معه فى محلين أو مؤكدا لوجوده مجتمعا معه فى محل واحد.

و كيف كان فمع خروج الرطوبة المشتبهة يشک فى بقاء الحدث الأصغر بالوجدان كما يشک فى وجود الأكبر، و الأصل فى الأول مثبت للتكليف و موجب للبناء على بقاء الحدث الأصغر و فى الثانى ناف للتكليف و موجب للبناء على عدم حدوث الحدث الأكبر، و فيما كان أطراف الشبهة مختلفة فى مفاد الأصل و كان الأصل فى بعضها مثبتا للتكليف و فى بعضها نافيا له بإجراء الأصل المثبت ينحل العلم الإجمالى و لا مانع من إجراء الأصل النافى فى الطرف الأخر.

و لعل الحق فى الاحتمالات المذكورة هو اجتماع الحدثين فى محلين و ذلک لأجل كون موجب الحدث الأكبر موجبا للأصغر أيضا كما إذا مس المتطهر ميتا فإنه ينقض به وضوئه كما يحصل له الحدث الأكبر، و هذا الأمر سار فى جميع موجبات الحدث الأكبر و لكن يكتفى فى خصوص الجنابة بالغسل عن الوضوء للدليل الدال عليه، فنفس الاكتفاء بالغسل عن الوضوء فى خصوص الجنابة أيضا شاهد على اجتماع الأصغر مع الأكبر إذ لو لم يكن الأصغر مع الأكبر لم يكن المقتضى للوضوء موجودا أصلا حتى يكتفى بالغسل عن الوضوء، فمورد الاكتفاء انما هو فيما إذا كان موجب الوضوء متحققا لكى يكتفى بالغسل عن الوضوء، فالحق انه مع حصول الحدث الأكبر لا يرتفع الحدث الأصغر لو كان موجودا كما انه بحصوله يحصل الحدث الأصغر أيضا لو كان المحدث بالأكبر على وضوء قبل ذلک، فهذا المنشأ للشک فى بقاء الأصغر منتف فى المقام فيقطع حينئذ ببقاء الحدث الأصغر و لو كانت الرطوبة المشتبهة منيا، و يجاب عن العلم الإجمالى بما قدمناه من عدم تأثير تلک الرطوبة لو كانت بولا بناء على ان الحدث لا يؤثر بعد الحدث و ان احتمال كونها منيا يصير كالشبهة البدوية، و لعل تعبير المصنف (قده)

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ٧٩

بقوله: لا يبعد إلخ من جهة تردده فى عدم تأثير الحدث بعد الحدث، و يشهد بذلک عدم تعرضه لتفصيل العلم بالحالة السابقة و الجهل بها و كذا عدم تعرضه لما كانت الحالة السابقة حدثا أو طهارة عند ذكره لهذا الفرع فى مبحث غسل الجنابة، و قد فصلنا البحث و الكلام فى هذا الفرع فى ذلک المبحث فراجع.

[فصل فى مستحبات التخلى و مكروهاته]

اشارهٔ

فصل فی مستحبات التخلی و مکروهاته

[اما الأول مستحبات التخلی]

اما الأول فان یطلب خلوهٔ أو یبعد حتی لا یری شخصه.

التستر عن الناس بمعنی ستر الشخص نفسه عند التخلی من الآداب الممدوحهٔ التی فعلها النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و الوصی علیهما السّلام، و قد ورد انه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لم یر علی بول و لا غائط، و فی الوسائل عن کشف الغمهٔ فی حدیث جندب، قال: فانی لجالس إذ ورد علیّ أمیر المؤمنین علیه السّلام، فقال یا أخا الأزد معک طهور؟ قلت: نعم، فناولته الإداوهٔ، فمضی حتی لم أره و اقبل و قد تطهر، و مما ورد فی مدح لقمان انه لم یر علی بول و لا غائط قطّ و لا اغتسال لشدهٔ تستره و تحفظه فی امره- الی ان قال- فبذلک أوتی الحکمهٔ.

و عن الشهید الثانی فی شرح الألفیهٔ انه قال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «من اتی الغائط فلیتستر» و الظاهر عدم تأدی هذا الأمر بستر البدن بالعباء بل لا بد من الحصول فی موضع لا یراه الناس اما بالدخول فی بناء کالمبرز أو الولوج فی حفیرهٔ أو التباعد عن

الناس بحیث لا یری شبحه کما فی الحدیث المروی عن أمیر المؤمنین علیه السلام، و کما ورد فی وصایا لقمان لابنه: «و ان أردت قضاء، حاجتک فابعد المذهب فی الأرض».

و ان یطلب مکانا مرتفعا للبول أو موضعا رخوا

و فی المروی عن الصادق علیه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «من فقه الرجل ان یرتاد موضعا لبوله، ای یطلب الموضع السهل اللین لئلا یرجع الیه رشاش البول، و فی روایهٔ ابن مسکان عن الصادق علیه السّلام أیضا قال: «کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أشد الناس توقیا عن البول، و کان إذا أراد البول یعمد الی مکان مرتفع من الأرض أو الی مکان من الأمکنهٔ یکون فیه التراب الکثیر کراهیهٔ ان ینتضح علیه البول» و فیها دلالهٔ علی حصول الأدب بعلو مکان الشخص عن مصب البول أو بعلاج یؤمن معه من رشه، و عن الصادق علیه السّلام أیضا انه قال لزرارهٔ لا تستحقرن بالبول و لا تتهاونن به.

و ان یقدم رجله الیسری عند الدخول فی بیت الخلاء و رجله الیمنی عند الخروج.

و فی المدارک: المشهور استحباب تقدیم الرجل الیسری عند الدخول، و عن الغنیهٔ الإجماع علیه و علی استحباب الخروج بالیمنی، و لیس علی استحباب شیء منهما روایهٔ، لکن الأصحاب ذکروه معللا بالفرق بینه و بین المسجد و هو کما تری لا یصلح ان یکون دلیلا (انتهی) و لعل التسامح فی أدلهٔ السنن یکفی فی ثبوت الاستحباب بفتوی المشهور به مع تعاضده بدعوی إجماع الغنیهٔ و هل یقتصر فی الاستحباب علی البناء خاصهٔ أو یعمه و الموضع الذی یقعد فیه فیکون آخر قدمه فیه بوضع الیسری، و أول قدمه عند انصرافه عنه بوضع الیمنی، وجهان، ظاهر تعبیرهم بوضع الیسری عند الدخول و الیمنی عند الخروج و کذا قولهم: عکس المسجد، هو الأول، و عن العلامهٔ فی النهایهٔ هو الأخیر و تبعه الشهید الثانی قدس سرهما و رجحه فی الجواهر، و لعلّ هذا الأخیر أقرب الی الاعتبار.

و ان یستر رأسه و ان یتقنع، و یجزی عن ستر الرأس.

قيل ان النص انما يدل على استحباب التقنع، ففى حديث ابى ذر عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «يا ابا ذر استحى من اللّه، فانى- و الذى نفسى بيده- لأظل لا دخل حين اذهب الى الغائط متقنعا بثوبى استحياء من الملكين» و فى المرسل المروى عن الصادق عليه السّلام كان إذا دخل الكنيف يقنع رأسه و يقول سرا: بسم اللّه و باللّه، لكن غير واحد من الأصحاب ذكروا استحباب تغطية الرأس و جعلوها فى قبال التقنع، و ظاهر ذكرهم لها استقلالا هو استحبابها على حدة و انها غير التقنع، و عن المعتبر و الذكرى دعوى الاتفاق على استحبابها.

و المحكى عن مقنعة المفيد ان تغطية الرأس ان كان مكشوفا سنة من سنن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و يكفى دعوى هذا الاتفاق و قول مثل المفيد فى إثبات استحبابها بناء على تغايرها مع التقنع كما يمكن إثبات استحبابها بالخبرين المتقدمين اما لكون التقنع أخص من التغطية فما يدل على استحبابه يدل على استحبابها أيضا، و اما لان المراد من الرأس الذى يستحب تغطيه هو رأس القصاص، اى: ما يقطع عند القصاص من القاتل فيشمل الرقبة، فيكون تغطيته عين التقنع، لكن لا يخفى ما فى كلا الوجهين من البعد، هذا.

و لكن حكى عن دعائم الإسلام. ان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان إذا دخل الخلاء تقنع و غطى رأسه، و عطف قوله: «و غطى رأسه» على قوله: «تقنع» يمكن ان يكون تفسيريا، فيدل على ان تغطيته صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كانت بتقنعه، و يمكن ان يكون استينافا فيدل على ان تغطيته كانت بغير تقنعه.

و كيفما كان فيدل على استحباب التغطية و لا بأس بالأخذ به بعد ما ثبت اعتبار كتاب الدعائم، و قد عرفت ان تأدى استحباب التغطية بالتقنع لكونه أخص منها.

و يظهر من بعض كراهة التخلى مكشوف الرأس زائدا على استحباب تغطيته، و لا يخفى انه ليس على كراهته دليل و على تقدير كراهته فإنما ترتفع بتغطية بعض الرأس و ان لم تحصل التغطية المستحبة لتوقفها على ستر جميع الرأس على تأمل فى ذلك أيضا.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ٨٢

و ان يسمى عند كشف العورة.

ظاهر المتن استحباب مطلق التسمية بمطلق ذكر اسمه تعالى، و هذا هو الظاهر من النصوص، ففى المرسل المروى عن الصادق عليه السّلام انه كان إذا دخل الكنيف يقنع رأسه و يقول سرا فى نفسه بسم اللّه و باللّه، و فى خبر آخر عنه عليه السّلام سئل عنه ما السنة فى دخول الخلاء قال عليه السّلام يذكر اللّه و يتعوذ من الشيطان الرجيم، و فى المرسل المروى عن الباقر عليه السّلام إذا انكشف أحدكم لبول أو لغير ذلك فليقل بسم اللّه، فان الشيطان يغض بصره حتى يفرغ.

و ان يتكئ فى حال الجلوس على رجله اليسرى و يفرج رجله اليمنى.

و ليس هناك نص على الحكم المذكور بكلا شقيه لا على استحباب الاتكاء على الرجل اليسرى و لا على استحباب تفريج اليمنى، الا ان الشهيد (قده) فى الذكرى أسند الأول إلى رواية عن النبى (ص) و عن العلامة فى النهاية انه روى ان النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم علم أصحابه الاتكاء على اليسار، قال فى الحدائق بعد نقل ذلك عن العلامة و الشهيد: و هما اعلم بما قالا (أقول) و يكفى ما قالاه فى إثبات استحباب الاعتماد على الرجل اليسرى و اما تفريج الرجل اليمنى فلكونه مقدمة لتحقق الاتكاء على اليسرى إذ الاعتماد عليها لا يحصل الا بذلك.

و ان يستبرء بالكيفية التى مرت.

و قد مر فى الأمر السابع من تنبيهات الاستبراء البحث عن وجوبه و استحبابه و ان الأقوى استحبابه كما عليه المشهور.

و ان يتنحنح قبل الاستبراء.

قال فی الجواهر: و ربما زاد بعضهم فی الاستبراء التنحنح ثلاثا و لا دلیل علیه، و فی الحدائق بعد حکایته عن العلامة و الشهید قال: و لم أقف فیه علی خبر و لا فی کلام القدماء علی اثر.

أقول: و صریح کلام الشهید الثانی (قده) فی الروضة و البهائی (قده) فی مفتاح الفلاح استحباب التنحنح حالة الاستبراء، و المصنف (قده) قیده بقبلة، و لیس لتقییده به وجه، و قال بعض الأصحاب و إطلاق العبارة- أی: عبارة اللمعة عند

قوله: و یتنحنح ثلاثا- و عدم تعیین وقته یقتضی استحبابه قبل الاستبراء أو بعده أو عنده، و لکن الفاضل الشارح- ای: الشهید الثانی- فی شرح الکتاب اعتبره حالة الاستبراء و لعله الاولی، و قیده سلار بکونه عند نتر القضیب، و قال: ثم ینتر قضیبه فیما بین المسبحة و الإبهام و هو یتنحنح ثلاثا.

و ان یقرء الأدعیة المأثورة بأن یقول عند الدخول: اللهم إنی أعوذ بک من الرجس النجس الخبیث المخبث الشیطان الرجیم.

کما فی روایة أبی بصیر عن أحدهما علیهما السّلام، و فی روایة عمار قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: إذا دخلت المخرج فقل: بسم اللّه و باللّه اللهم إنی أعوذ بک من الخبیث المخبث الرجس النجس الشیطان الرجیم» «بتقدیم- الخبیث المخبث- علی الرجس النجس» و لا بأس بالعمل بکل من الروایتین.

أو یقول الحمد للّه الحافظ المؤدی.

و قد رواه الصدوق فی الفقیه عن علی علیه السّلام مرسلا و قال و کان علی علیه السّلام إذا دخل الخلاء یقول: الحمد للّه الحافظ المؤدی «۱».

و الاولی الجمع بینهما

لانه عمل بکلتا الروایتین.

و عند خروج الغائط: الحمد للّه الذی اطعمنیه طیبا فی عافیة و أخرجه خبیثا فی عافیة.

لم أر فی شیء من الاخبار استحباب هذه الکلمات عند خروج الغائط، نعم فی الفقیه: و إذا تزحر أو انزحر (ای رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) «۲» قال: اللهم کما أطعمتنیه طیبا فی عافیة فأخرجه منی خبیثا فی عافیة.

---

(۱) المؤدی بتخفیف الدال کأنه من آداه کاعطاه إذا قواه و اعانه (مجمع البحرین).

(۲) مرحوم مجلسی أول قدس سره در شرح فارسیش بر فقیه این کلمه را چنین ترجمه کرده (و چون زحیری و پیچش شکمی باشد) و بعضی از علماء گفته‌اند که چون وقت خروج غائط شود ایندعا را بخواند.

و عند النظر إلی الغائط: اللهم ارزقنی الحلال و جنبنی عن الحرام.

و فی الفقیه و کان صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أو کان علی علیه السّلام یقول: «ما من عبد الّا و به ملک موکل یلوی عنقه حتی ینظر الی حدثه، ثم یقول له الملک: یا ابن آدم هذا رزقک فانظر من أین أخذته و الی ما صار» فعند ذلک ینبغی للعبد ان یقول: «اللهم ارزقنی الحلال و جنبنی الحرام».

و عند رؤیة الماء الحمد للّه الذی جعل الماء طهورا و لم یجعله نجسا، و عند الاستنجاء: اللهم حصن فرجی و أعفه و استر عورتی و حرمنی علی النار و وفقنی لما یقربنی منک یا ذا الجلال و الإکرام.

و فی روایة عبد الرحمن بن کثیر الهاشمی المرویة فی الکافی و الفقیه و التهذیب عن الصادق علیه السّلام قال: بینا أمیر المؤمنین

عليه السّلام قاعد و معه ابنه فقال يا محمّد ائتنى بإناء من ماء فأتاه به فصبه بيده اليمنى على يده اليسرى ثم قال: بسم اللّه و الحمد للّه الذى جعل الماء طهورا و لم يجعله نجسا، ثم استنجى فقال: اللهم حصن فرجى و أعفه و استر عورتى و حرمها على النار، و هذه الروايهٔ كما ترى لا تدل على استحباب الدعاء عند رؤيهٔ الماء، و لعلّ المصنف (قده) استنبطه من قوله: فصبه بيده اليمنى على يده اليسرى، ثم ان المصنف لم يذكر كلمهٔ «بسم اللّه» قبل قوله: «الحمد للّه» بعطفه على قوله: «بسم اللّه» مع ورودها فى الروايهٔ.

و كيف كان فتدل الروايهٔ على استحباب الدعاء المذكور فيها عند الاستنجاء لكنه أيضا لا يطابق مع ما فى المتن إذ ليس فى الروايهٔ كلمهٔ «و وفقنى لما يقربنى منك يا ذا الجلال و الإكرام» و كذلك كلمهٔ «و حرّمها» مع ضمير المؤنث الغائبهٔ الراجع إلى العورهٔ مذكورهٔ فى الروايهٔ، بخلاف ما فى المتن المذكور فيه «و حرمنى» بدل «و حرمها».

و عند الفراغ من الاستنجاء الحمد للّه الذى عافانى من البلاء و أماط عنى الأذى.

هذا الدعاء بهذا النحو مذكور فى خبر ابى بصير عن أحدهما عليهما السّلام، و فيه:

فإذا فرغت فقل: الحمد للّه الذى عافانى (إلخ) بناء على ان المراد من الفراغ هو الفراغ من الاستنجاء لا بمعنى الخروج عن الخلاء.

و عند القيام عن محل الاستنجاء يمسح يده اليمنى على بطنه و يقول الحمد للّه الذى أماط عنى الأذى و هنئنى طعامى و شرابى و عافانى من البلوى.

و فى الفقيه عن على عليه السّلام: انه كان إذا خرج مسح على بطنه و قال: الحمد للّه الذى اخرج عنى أذاه و أبقى فى (فى جسدى) قوته فيا لها من نعمهٔ لا يقدر القادرون قدرها.

و هذا المروى كما ترى لا يوافق ما فى المتن من حيث الألفاظ و من حيث المحل، حيث ان فيه انه يدعى عند الخروج و فى المتن انه يدعى عند القيام عن محل الاستنجاء، و من حيث المسح حيث ان فيه المسح على البطن مطلقا، و فى المتن المسح باليد اليمنى، و لعل المصنف (قده) اطلع على روايهٔ أخرى غير هذا الذى فى الفقيه، و المحكى عن المفيد انه قال إذا فرغ من الاستنجاء فليقم و يمسح بيده اليمنى بطنه و ليقل (الى آخر ما حكى عنه) و لعل المصنف اعتمد على ذلك فى تقييد اليد باليمنى، و لا بأس به.

و عند الخروج أو بعده الحمد للّه الذى عرفنى لذته و أبقى فى جسدى قوته و اخرج عنى أذاه، يا لها نعمهٔ، يا لها نعمهٔ، يا لها نعمهٔ لا يقدر القادرون قدرها.

و فى الصحيح عن على عليه السّلام كان إذا خرج من الخلاء قال: الحمد للّه الذى رزقنى لذته و أبقى فى جسدى قوته و اخرج عنى أذاه يا لها نعمهٔ، ثلاثا، و كلمهٔ «ثلاثا» يمكن رجوعها الى جميع الدعاء من أول قوله: «الحمد للّه» الى قوله: «يا لها نعمهٔ» و يحتمل رجوعها الى قوله: يا لها نعمهٔ، و هذا هو الأشهر الأظهر، و لعل المصنف أيضا اعتمد على هذا الوجه فى تكريره هذه الكلمهٔ فى المتن، لكن لا توافق الروايهٔ مع ما فى المتن، و فى الفقيه: و كان صلوات اللّه عليه- يعنى عليا- إذا خرج مسح بطنه و قال: الحمد للّه الذى اخرج عنى أذاه و أبقى فى جسدى قوتها فيا لها

من نعمهٔ لا يقدر القادرون قدرها.

و قال المجلسى (قده) فى شرح الفقيه و أكثر العلماء جمعوا بين الحديثين و قالوا، ثم ذكر ما فى المتن، و لعل المصنف (قده)

أيضا أخذه منه، و اما قول المصنف: و عند الخروج أو بعده فلعله فهمه مما فى الحديث من قوله: كان إذا خرج من الخلاء، إذ يمكن ان يكون دعائه عليه السّلام فى حال التلبس بالخروج، و يمكن ان يكون بعد فراغه من الخروج، و لعل الأول أظهر.

و يستحب ان يقدم الاستنجاء من الغائط على الاستنجاء من البول.

و قد تقدم فى شرح أول فصل الاستبراء نقل موثقة عمار الدالة على ما فى المتن.

و ان يجعل المسحات ان استنجى بها وترا فلو لم ينق بالثلاثة و اتى برابع يستحب ان يأتى بخامس فيكون وترا و ان حصل النقاء بالرابع.

و فى رواية عيسى بن عبد اللّه الهاشمى: «إذا استنجى أحدكم فليوتر بها وترا إذا لم يكن الماء و قال فى المعتبر ان الرواية من المشاهير.

و ان يكون الاستنجاء و الاستبراء باليد اليسرى.

اما الاستنجاء فقد ورد النهى عنه باليمين، ففى مرسل يونس عن الصادق عليه السّلام:

«نهى رسول اللّه ان يستنجى الرجل بيمينه» و فى خبر السكونى انه من الجفاء، و هذان الخبران كما ترى يدلان على كراهة الاستنجاء باليمين لا على استحبابه باليسار، و فى غير واحد من المتون ليس إلا كراهة الاستنجاء باليمين و لم يتعرضوا لاستحبابه باليسار، قال فى الجواهر و هما اى الخبران المذكوران لا يصلحان لغير الكراهة سيما مع فتوى الأصحاب، أقول لكن الشهيد (قده) فى الدروس صرح باستحبابه باليسار و ذكر المحقق الخوانسارى فى شرحه على الدروس: ان هذا الحكم مبنى على كراهة الاستنجاء باليمين و استحباب الضد الخاص للمكروه و هو محل كلام.

أقول: يمكن ان يستدل لاستحبابه باليسار بما روى من ان النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم:

كان يستحب ان يجعل اليمنى لما علا- من الأمور، و اليسرى لما دنى، و لا ريب ان الاستنجاء من قبيل الثانى، و قد روى عن عائشة انها قالت: كانت يد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‏3، ص: 87

اليمنى لطعامه و شرابه، و يده اليسرى للاستنجاء، و لعل فى هذين المرويين مع فتوى بعض الأصحاب بالاستحباب باليسار كفاية فى إثباته، و كيف كان فالظاهر عموم حكم الاستنجاء للاستجمار أيضا فيكره باليمين و يستحب باليسار كالاستنجاء.

و اما الاستبراء فيدل على استحبابه باليسار الخبران المرويان عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و على كراهته باليمين، المرسل المروى عن الباقر عليه السّلام: «إذا بال فلا يمس ذكره بيمينه» حيث ان إطلاق النهى عن مسّ الذكر بعد البول باليمين يشمل ما كان للاستبراء لو لم يدعى ظهوره فيه.

و يستحب ان يعتبر و يتفكر فى ان ما سعى و اجتهد فى تحصيله و تحسينه كيف صار أذية عليه و يلاحظ قدرة اللّه فى رفع هذه الأذية عنه و اراحته منها.

و فى الفقيه: و كان على عليه السّلام يقول: ما من عبد الا و له ملك موكل يلوى عنقه حتى ينظر الى حدثه، ثم يقول له الملك: يا ابن آدم هذا رزقك فانظر من أين أخذته و الى ما صار، فينبغى للعبد عند ذلك ان يقول: اللهم ارزقنى الحلال و جنبنى الحرام- و فى خبر أبى أسامة عن الصادق عليه السّلام قال: ليس فى الأرض آدمى الا- و معه ملكان موكلان به فإذا كان على تلك الحال ثنيا رقبته ثم قالا يا ابن آدم انظر الى ما كنت تكدح له فى الدنيا ما هو صائر.

[و اما المكروهات]

و اما المكروهات فهى استقبال الشمس و القمر بالبول و الغائط و ترتفع بستر فرجه و لو بيده أو دخوله فى بناء أو وراء حائط.
المشهور كراهة استقبال النيرين بالفرج عند البول، و المحكى عن المفيد فى مقنعته و الصدوق فى هدايته هو الحرمة، و استدل لهما بظاهر النهى الوارد فى الاخبار، كخبر السكونى عن الصادق عليه السّلام قال: نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ان يستقبل الرجل الشمس و القمر بفرجه و هو يبول، و فى خبر آخر عن الصادق عليه السّلام أيضا قال:
قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: لا يبولن أحدكم و فرجه باد يستقبل به، و فى الفقيه عن أمير المؤمنين عليه السّلام: «نهى ان يبول الرجل و فرجه باد للشمس و القمر»، و فيه أيضا مرسلا: «لا تستقبل الهلال و لا تستدبره»- يعنى فى التخلى- فهذه الأخبار المتضمنة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۸۸
للنهى اما بمادته أو بصيغته ظاهرة فى الحرمة حسب ظهور مادته و هيئته فيها.
و لكن الحق ما عليه المشهور لإعراض المشهور عن العمل بتلك الأخبار الظاهرة فى الحرمة فتسقط عن الحجية، و لضعف أكثرها سندا، و لكن تصلح للاستناد إليها فى إثبات الكراهة بناء على قاعدة التسامح مضافا الى عدم ظهور كلام المفيد و الصدوق فى الحرمة، حيث انهما عبرا بعدم الجواز و هو أعم من الحرمة، مضافا الى عطفهما «استقبال الريح» على «استقبال النيرين»، و من البعيد جدا ذهابهما إلى حرمة استقبال الريح و لم ينسب حرمته إليهما أحد من الأصحاب، و على هذا فيمكن دعوى عدم وجدان الخلاف فى الكراهة فلا ينبغى التأمل فى كراهته.
ثم ان هيهنا أمورا ينبغى التعرض لها.
الأول: ان ظاهر النصوص و الفتاوى كون موضوع الحكم هو الاستقبال بالفرج، و المصنف كما ترى عبر باستقبال الشمس و القمر بالبول و الغائط و هو قد يحصل بدون استقبال الفرج لهما، و لعل فى تعبيره مسامحة و الصواب هو ما فى النصوص و الفتاوى، و لا عبرة باستقبالهما بمقاديم البدن فى حالة التخلية، فلو استتر فرجه عنهما بساتر فلا كراهة و ان كان الشخص مستقبلا للقرص، و هذا بخلاف استقبال القبلة فإن المدار فيه على استقبالها بمقاديم البدن كما تقدم.
الثانى: الظاهر ان موضوع الحكم هو استقبال قرص النيرين لا جهتهما كما فى القبلة لأن الظاهر من مقابلة الشىء هو مقابلة عينه لا جهته، و الحمل على الجهة مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة و هى موجودة فى باب القبلة و لكنها مفقودة فى المقام و يترتب على ذلك ارتفاع الكراهة بستر الفرج عنهما بساتر من يد أو سحاب أو الدخول فى بناء أو وراء حائط و نحو ذلك و يدل على ما ذكرنا خبر عيسى بن عبد اللّه الهاشمى عن على عليه السّلام قال: قال النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة و لا تستدبرها و لكن شرقوا أو غربوا» حيث ان إطلاق الأمر بالتشريق أو التغريب يدل على جواز استقبال جهة النيرين كما لا يخفى.

آملى، ميرزا محمد تقى، مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ۱۲ جلد، مؤلف، تهران - ايران، اول، ۱۳۸۰ ه ق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى؛ ج۳، ص: ۸۸
الثالث: ظاهر بعض الاخبار المتقدمة اختصاص الحكم بالبول، حيث لم يتعرض
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۸۹
الإله و هو الظاهر من المنقول عن الأكثر و لكن الشهيد ألحق الغائط بالبول، و يمكن الاستدلال له بالمرسل فى الفقيه: «لا تستقبل

الهلال و لا تستدبره»- يعنى فى التخلى- و المرسل فى الكافى: «لا تستقبل الشمس و لا القمر» حيث ان إطلاقهما يشمل الغائط أيضا، و الاعتراض على الاستدلال بهما بما قد يقال من ان الكلينى و الفقيه أرسلا نقلا بالمعنى و مقصودهما هى تلك الأخبار الناهيۀ عن البول و الفرج باد للشمس و القمر مدفوع بان احتمال ذلك لا يضر بانعقاد الإطلاق الذى هو المناط فى المقام.

و ربما يستدل للتعميم بكلمۀ الفرج المذكورۀ فى الأخبار المتقدمۀ فإنها تعم القبل و الدبر لكنه يمنع بانصرافها فى المقام الى القبل بقرينۀ ذكر البول، لانه هو الذى يستقبل به النيرين و يتحقق به البدو و ليعلم ان الاستقبال بأحد الفرجين يستلزم الاستدبار بالاخر كما لا يخفى.

الرابع: هل الحكم المذكور يختص باستقبال الفرجين للنيرين أو يعمه و استدبارهما لهما أيضا، وجهان ظاهر من قصر من المتون فى التعبير بالاستقبال فقط كما فى المتن هو الأول، و حكى عن شرح الإرشاد للفخر الإجماع على عدم كراهۀ استدبارهما، و ظاهر جملۀ من النصوص المقتصر فيها بذكر الاستقبال هو أيضا ذلك لكن فى المرسل المذكور فى الفقيه: «لا تستقبل الهلال و لا تستدبره»- يعنى فى التخلى- و هو يدل على الأخير، و احتمله فى الذكرى مستدلا له بمساواۀ الاستدبار و الاستقبال فى الاحترام.

و لا يخفى ما فيه إذ لم يعلم كون المدار فى الحكم هو الاحترام حتى يقال بإلحاق الاستدبار بالاستقبال، مع انه على تقدير كون المدار هو الاحترام يكون الحاقه به من القياس إذ لعل ترك الحرمۀ بالاستقبال أشد بل لعل اختيار الاستدبار يكون أقرب الى رعايۀ الاحترام، و قياس المقام بالقبلۀ مع الفارق لقيام الدليل على حرمۀ استدبارها فى حال التخلى كما تقدم، فالأصوب هو التمسك بالمرسل المذكور فى الفقيه.

مصباح الهدى فى شرح العروۀ الوثقى، ج‌٣، ص: ٩٠

الخامس: الظاهر من الاخبار المتقدمۀ اعتبار القيدين فى الحكم المذكور و هما خروج احد الخبثين من احد الفرجين و بدوّه، فلو بال مثلا من غير فرجه مع بدوّه للغيرين فلا كراهۀ كما لا كراهۀ فى بدو فرجه لهما من غير بول أصلا بلا إشكال فى الأخير، و ان كان ربما يمنع ما ذكر فى الأول- أى فيما لو بال من غير فرجه- سيما فيما لو صار معتادا له، فما فى الجواهر من نفى الكراهۀ فى البول من غير الفرج و لو كان معتادا ممنوع كما ان ما قواه من نفى الكراهۀ عن مثل المجبوب و الممسوح لعدم الفرج أيضا محل المنع.

السادس مقتضى التقييد المذكور فى الأمر المتقدم اختصاص الكراهۀ ببدوّ احد الفرجين فى حال البول أو الغائط لا فى حال الجلوس أو الدخول، فما ينقل عن ظاهر الهدايۀ من كراهۀ الجلوس للبول لا وجه له.

السابع: الظاهر اشتراك الحكم المذكور بين الرجال و النساء كما هو قضيۀ قاعدۀ الاشتراك و ان كان ظاهر النصوص المتقدمۀ اختصاصه بالرجال، و اما الصغار فعلى القول باختصاص المرفوع عنهم بخصوص التكليف الإلزامى فلا ينبغى الإشكال فى ثبوت الكراهۀ بالنسبۀ إلى المميزين منهم، و على القول بكون المرفوع هو مطلق الاحكام و انهم بالنسبۀ إليها بمنزلۀ البهائم فلا كراهۀ، و هل يكره على المكلف إقعاد الطفل باديا عورته تجاه النيرين كما تقدم فى مسألۀ استقبال القبلۀ من نفى البعد عن تعميم الحرمۀ لاقعاد الطفل مستقبلا أو مستدبرا للقبلۀ، احتمالان، و لعل أخيرهما أقواهما، و اما الخنثى المشكل ففى الجواهر ان الأصل عدم تحقق الكراهۀ بالنسبۀ الى كل واحد من فرجيه لعدم العلم بكونه فرجا انتهى.

و ما ذكره مبنى على ما ذهب اليه من أخذ القيدين فى موضوع الحكم و هما البول من الفرج و بدوه، حيث انه حينئذ يشترط فى إحرازه إحراز موضوعه الذى هو الفرج و مع الشك فيه لا يحكم بالكراهۀ، و اما على المختار من كفايۀ الخروج مما يخرج و لا سيما إذا كان معتادا فلا ريب فى تحققه إذا كان ما يخرج منه البول تجاه احد النيرين، هذا مع خروج البول من احد الثقبين، و اما

مع خروجه منهما

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۹۱

معا فلا إشكال فى ثبوت الحكم إذا كانا معا باديين لأحد النيرين.

الثامن: لا فرق فى ثبوت الكراهة بين حالة الكسوف و الخسوف و عدمهما لإطلاق الأخبار المتقدمة.

التاسع: يحتمل ثبوت الحكم فى استقبال القمر فى النهار للإطلاق كما انه لا إشكال فى ثبوته بالنسبة إلى الهلال، للإطلاق و للمرسل المتقدم المحكى عن الفقيه.

العاشر: مقتضى بعض الاخبار المتقدمة هو كراهة استقبال الفرج للنيرين و ذلك كالخبرين الأولين المرويين عن الصادق عليه السّلام و قد نقلناهما فى صدر المسألة، و مقتضى بعضها الأخر كراهة بدو الفرج لهما و ان لم يكن مستقبلا لهما و ذلك كالمروى فى الفقيه عن على عليه السّلام انه نهى ان يبول الرجل و فرجه باد للشمس و القمر، فهل العبرة بالاستقبال أو بخصوص البدو أو يتحقق الحكم بتحقق أحدهما، وجوه، لا يخلو الأخير عن الوجه، و فى الجواهر نفى البعد عن الأول، قال: لظاهر قوله: «يستقبل به» و قال: يحمل عليه غيره ثم أمر بالتأمل.

أقول و وجه الأمر به واضح حيث لا ملزم للأخذ بظاهر الأول و حمل غيره عليه كما لا وجه لعكسه، و عليه فيؤخذ بهما معا و يحكم بثبوت الحكم عند تحقق أحدهما، و اللّه العالم بحقائق أحكامه.

الحادى عشر: المستفاد من النصوص المتقدمة بعد صرفها عن ظاهرها الذى هو الحرمة هو الكراهة، و ترك الاستقبال المذكور ليس الا ترك المكروه و لا يتصف بالاستحباب لان ترك المكروه لا يكون مستحبا كما ان ترك المستحب لا يكون مكروها، و المعبر عنه فى المتون أيضا كذلك حيث ان فى كثير منها تصريح بكراهة الاستقبال المذكور و عده من المكروهات، لكن الشهيد (قده) فى اللمعة عبر باستحباب ترك الاستقبال و جعل تركه من المندوبات، و لا وجه له على الظاهر فالأصوب فى التعبير هو التعبير بكراهة الاستقبال.

و استقبال الريح بالبول بل و بالغائط مطلقا.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۹۲

و الأمور المتقدمة فى استقبال النيرين تجرى فى استقبال الريح أيضا فلا حاجة الى إعادتها فى المقام، الا ان المهم منها أمور:

الأول: ظاهر الاخبار الواردة فى المقام هو الحرمة، ففى مرفوعة عبد الحميد قال سئل الحسن بن على عليهما السّلام ما حد الغائط؟ قال: «لا تستقبل القبلة و لا تستدبرها و لا تستقبل الريح و لا تستدبرها»، و فى مرفوعة محمّد بن يحيى قال: سئل أبو الحسن عليه السلام ما حد الغائط؟ قال: «لا تستقبل القبلة و لا تستدبرها و لا تستقبل الريح و لا تستدبرها» و عن الخصال عن على عليه السّلام قال: «و لا يستقبل ببوله الريح» و المروى عن العلل عن محمّد بن على بن إبراهيم بن هاشم «و لا تستقبل الريح لعلتين إحداهما ان الريح ترد البول فيصيب الثوب و لم يعلم ذلك أو لم يجد ماء فيغسله، و العلة الثانية ان مع الريح ملكا فلا تستقبل بالعورة» لكن الأصحاب لم يفتوا بالحرمة بل حكموا بالكراهة بل حكى الإجماع على استحباب ترك استقبال الريح بالبول عن الغنية، نعم حكى عن ظاهر الفقيه و المقنع الوجوب.

و الأقوى ما عليه المشهور لاعراضهم عن العمل بهذه الاخبار و فهمهم منها الكراهة، فتأمل.

الثانى: المستفاد من خبر الخصال ثبوت الحكم فى البول، و من الخبرين المرفوعين ثبوته فى الغائط، و الأقوى هو القول بثبوته فيهما فلا وجه لاختصاصه بالبول كما يظهر من جماعة من الأصحاب مستدلين له بخبر الخصال و اختصاص مفسدة الاستقبال بالبول و هى خوف الرد الى اللباس، و لا يخفى ما فيه لان خبر الخصال لا يدل على نفى الحكم فى الغائط، و حصر المفسدة بما

ذكر اجتهاد فى مقابل النص، مع انه يمكن ان تكون المفسدة حكمة فلا يلزم فيها الاطراد فيمكن معها إثبات الحكم فى الغائط لملازمته غالبا مع البول فيصح إثبات الحكم فيه بتلك الحكمة و لو اتفق مفارقته عن البول نادرا.

الثالث: مقتضى الخبرين المرفوعين المتقدمين عدم اختصاص الحكم بالاستقبال بل يعمه و الاستدبار، لكن غير واحد من الأصحاب خصوه بالاستقبال كما يظهر من المصنف (قده) فى المتن حيث لم يذكر الاستدبار، و لا وجه له، بل الاولى هو التعميم

و لفظ الاستدبار فى المرفوعين و ان كان فى مورد الغائط فربما يتوهم عدم دلالتهما على كراهة استدبار الريح بالبول، لكنه يندفع بظهور كون المراد من الغائط التخلى فيشمل البول أيضا، ثم ان ظاهر هذه الاخبار بعد صرفها عن الحرمة هو الكراهة لكن الشهيد (قده) فى اللمعة افتى باستحباب الترك و كأنه تبع صاحب الغنية حيث ادعى الإجماع على استحباب الترك أو انه مبنى على استحباب ترك المكروه، و كيف كان فالتعبير بما عليه المعظم من كراهة الاستقبال هو الصواب.

و الجلوس فى الشوارع أو المشارع أو منزل القافلة أو دروب المساجد أو الدور أو تحت الأشجار المثمرة و لو فى غير أوان الثمر.

الشوارع جمع الشارع و المراد به هنا مطلق الطريق النافذ و ان فسر فى اللغة بالطريق الأعظم، و انما قيدنا الطريق بالنافذ لحرمة التخلى فى الطرق المرفوعة لكونها ملكا لأربابها، و يدل على كراهة التخلى فى الشوارع المروى فى الكافى و الفقيه عن الصادق عليه السّلام قال: قال رجل لعلى بن الحسين عليهما السّلام: أين يتوضأ الغرباء؟

فقال: «تتقى شطوط «١» الأنهار و الطرق النافذة و تحت الأشجار المثمرة و مواضع اللعن» فقيل له اين مواضع اللعن؟ قال: «أبواب الدور».

و عن الصادق عليه السّلام عن آبائه عن أمير المؤمنين عليه السّلام فى حديث المناهى قال عليه السّلام: نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ان يبول احد تحت شجرة مثمرة أو على قارعة الطريق، و فسر قارعة الطريق بأعلاه و معظمه كما فى المجمع، و عن النهاية انها وسط الطريق و وجهه.

و المروى فى الخصال عن على عليه السّلام قال: «لا تبل على المحجة و لا تتغوط عليها» و المروى فى الفقيه عن الصادق عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «ثلاث من فعلهنّ ملعون: المتغوط فى ظل النزال، و المانع الماء المنتاب، و ساد الطريق المسلوك» بناء على حمل ساد الطريق على ما يشمل المتغوط فيه الموجب لتجنب المارة عن العبور فيه.

---

(١) الشطوط جمع الشط و هو جانب النهر الذى ينتهى اليه حد الماء (مجمع البحرين).

و هذه الاخبار و ان كان لها ظهور فى الحرمة الا انها تحمل على الكراهة للشهرة العظيمة عليها بل لم ينقل التحريم عن أحد إلا عن ظاهر الهداية و المقنعة حيث عبر فيهما بكلمة (لا يجوز) مع احتمال إرادة الكراهة منها بل لا يبعد دعوى ظهورها فيها، و المراد بالطريق النافذ اما الطريق العام الذى يسلكه كل أحد فى مقابل الطريق المرفوع المخصوص بأربابه حيث انه لمكان كونه ملكا لهم يحرم التخلى فيه بدون إذن أربابه، أو الطريق المشغول بالمارة فى مقابل الطريق المهجور المتروك فإنه لا يكره التخلى فيه بناء على ان العلة فى الكراهة هى أذى المترددين المنتفية مع كون الطريق مهجورا. هذا تمام الكلام فى الشوارع.

و المشارع- جمع مشرعة و هى طريق الماء للواردة عليه للاستقاء- و يدل على كراهة التخلى فيها الخبر المتقدم المروى عن على بن الحسين عليهما السلام، و فيه:

«تتقى شطوط الأنهار» و خبر السكونى عن الصادق عليه السّلام عن أبيه عن آبائه عليهم السّلام قال:
«نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ان يتغوط على شفير بئر ماء يستعذب منها أو نهر يستعذب» و ما رواه على بن إبراهيم مرفوعا قال خرج أبو حنيفة من عند ابى عبد اللّه عليه السّلام و أبو الحسن عليه السّلام قائم و هو غلام، فقال: يا غلام اين يضع الغريب ببلدكم؟ فقال عليه السّلام:
«اجتنب أفنية المساجد و شطوط الأنهار» إلخ و فى وصية النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لعلى عليه السّلام انه كره البول على شط نهر جار، و ظاهر بعض هذه الاخبار و ان كان هو التحريم الا انه بقرينة الشهرة و نقل الإجماع و اشعار الاخبار بكونهما مسوقة لبيان الآداب بل لعله المنساق من الخبر المروى عن على بن الحسين عليهما السلام و التعبير بالكراهة فى وصية النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لعلى يوجب حملها على الكراهة.
و المراد بمنزل القافلة الذى عبر عنه الماتن بقوله: أو مواطن النزال كما عبر به فى الشرائع، أو فىء النزال كما عبر به فى اللمعة هو الموضع المعدّ لنزول المسافرين من منزل أو خان أو ظلّ شجر أو جدار و نحو ذلك، و يدل على كراهة التخلى فيه مرفوعة على بن إبراهيم المتقدمة، و فيها: «اجتنب أفنية المساجد و شطوط الأنهار و مساقط الثمار و منازل النزال، إلخ» و يظهر منها حكم دروب المساجد أيضا للتصريح

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۹۵

فيها بالاجتناب عن أفنية المساجد، و الخبر المتقدم المروى فى الفقيه عن الصادق عليه السّلام و فيه: «ثلاث من فعلهن ملعون، المتغوط فى ظل النزال».
و الحكم بهما بالكراهة مع ظهورهما فى الحرمة لما تقدم فى أمثاله، و يدل على كراهته فى دروب الدور ما تقدم من المروى فى الكافى و الفقيه عن على بن الحسين عليهما السلام و فيه: «و مواضع اللعن» و قيل له اين مواضع اللعن؟ قال عليه السّلام:
«أبواب الدور» و تفسيره عليه السّلام «مواضع اللعن» بأبواب الدور اما من باب انحصارها بها فلا يدل على كراهة كلما يكون التخلى فيه موجبا لانزجار الناس و لعنهم على المتخلى فيه، أو يكون من باب المثال فيدل على الكراهة فى كل موضع يلعن فيه المتخلى، و هذا الأخير هو الأقرب و يشعر به التعبير فى الخبر بكلمة «مواضع» على صيغة الجمع، و المراد من اللعن اما لعن المترددين أو اللعن من اللّه سبحانه و الملائكة، و على الأخير و ان كان ظاهرا فى التحريم الا انه يحمل على الكراهة أيضا كما ورد اللعن فى كثير من المكروهات.
و يدل على كراهته تحت الأشجار المثمرة جملة من الاخبار، كخبر حصين بن مخارق عن الصادق عليه السّلام عن آبائه عليهم السّلام ان النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم نهى ان يتغوط الرجل على شفير بئر يستعذب منها أو على شفير نهر يستعذب منه أو تحت شجرة فيها ثمر، و خبر سؤال أبى حنيفة عن موسى بن جعفر عليهما السلام، و فيه: «يتوقى أعين الجار و شطوط الأنهار و مساقط الثمار» و عن الباقر عليه السّلام قال: انما نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ان يضرب احد من المسلمين خلاه تحت شجرة أو نخلة قد أثمرت (الى ان قال) و لذلك تكون الشجرة أنسا «۱» إذا كان فيه حمله لأن الملائكة تحضره.
و فى وصية النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لعلى عليه السّلام: «و كره ان يحدث انسان تحت شجرة و نخلة قد أثمرت» و عن الصادق عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «ان اللّه كره لكم أيتها الأمة أربعا و عشرين خصلة و نهاكم عنها- الى ان قال- و كره ان يحدث الرجل

---

(۱) أنسا بالضم مصدر بمعنى المفعول، و ربما يقرء بضمتين جمع الانوس من الكلاب و هو ضد العقور، و لا يخفى بعده.

(البحار- ج ۱۸- فی آداب الخلاء)

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۹۶

تحت شجرة مثمرة قد أینعت أو نخلة قد أینعت یعنی أثمرت، و فی حدیث المناهی قال: نهی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ان یبول احد تحت شجرة مثمرة» و المروی عن علی بن الحسین علیهما السلام فی الجواب عن سؤال السائل: أین یتوضأ الغرباء؟ قال:

«تتقی شطوط الأنهار و الطرق النافذة و تحت الأشجار المثمرة و مواضع اللعن، الی آخر الحدیث.

فهذه هی الأخبار التی اطلعت علیها، و استفادة الکراهة منها مثل استفادتها من الاخبار المتقدمة فی الأمور المتقدمة، و المتیقن منها کراهة التخلی تحت الشجرة المثمرة فی حال تلبسها بالثمرة، و مقتضی ذلک عدم التعدی عنها الا ان المشهور هو الکراهة تحت الشجرة التی لها قوة الاثمار و لو لم تکن علیها الثمرة بالفعل بان مضی وقت اثمارها بل و لو لم تتلبس بالثمرة بعد.

و استدلوا للعموم تارة بمسألة عدم اشتراط التلبس فی صدق المشتق کما نسب الی المشهور، و اخری بما فی تلک الاخبار، و قد یجعلون التعمیم دلیلا علی عدم اشتراط التلبس بالمبدء فی إطلاق المشتق علی الذات فیستدلون علی التعمیم فی تلک المسألة بتعمیم الکراهة هیهنا.

فنقول: اما مسألة اشتراط التلبس فی باب المشتق فالحق فیها هو الاشتراط علی خلاف ما ذهب الیه المشهور حسبما حقق فی الأصول، و علی القول بعدمه أیضا فلا یفید فی إثبات العموم إلا بالنسبة الی ما فرغت عن الثمرة، لا ما من شأنها الاثمار و لو لم تثمر بعد لان صدق المشتق علی ما لم یتلبس بالمبدء بعد مجاز بالاتفاق فلا یمکن إثبات العموم حتی بالنسبة الی ما لم یتلبس بالاثمار فی المستقبل، و اما جعل التعمیم هیهنا دلیلا علی عدم الاشتراط فی تلک المسألة فالحق عدم دلالته علیه بوجه من الوجوه لإمکان ان یکون المراد من المثمرة ما فیها الکیفیة الحاصلة من تکرار الاثمار نظیر الملکة الحاصلة للإنسان من تکرار الأعمال أو غیر ذلک من المعانی الأخر التی تختلف المعنی باختلافها.

و تفصیل ذلک ان فی المثمرة التی ورد النهی عن التخلی تحتها فی قوله

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۹۷

نهی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ان یبول تحت شجرة مثمرة احتمالات:

الأول: ان یکون المراد من المبدء هو شأنیة الاثمار بحسب نوع الشجرة فی مقابل ما لیس فیه ذلک کشجرة الخلاف فیکون معنی القابلیة النوعیة فی تحقق تقابل العدم و الملکة کقابلیة الاعمی للبصر بحسب نوعه و ان لم تکن القابلیة متحققة فی الشخص الخارجی، و علی هذا الاحتمال فتعم الکراهة هنا مطلق الشجرة التی لها قابلیة الاثمار و لو لم تثمر بعد و بقی إلی أوان اثمارها مدة طویلة.

الثانی: ان یکون المراد منه هو شأنیة الاثمار بالشأنیة القریبة، فیکون المراد ما بلغ أوان اثمارها و ان لم تکن علیها ثمرة بالفعل، و علی هذین الوجهین تعم الکراهة لما لا ثمرة علیها بالفعل سواء فرغت منها أو لم تثمر بعد، مع التفاوت بینهما فیما لم تثمر بعد بین ما کان کذلک مطلقا و لو بقیت مدة طویلة إلی أوان اثمارها کما فی الوجه الأول أو ما اعتبر بلوغ أوان ثمارها کما فی الوجه الثانی.

الثالث: ان یکون المراد منه الکیفیة الحاصلة من تکرر الثمار نظیر الملکة الحاصلة للإنسان من تکرر الاعمال، و علی هذا الوجه أیضا تعم الکراهة لما علیها الثمرة أو فرغت منها أو لم تتلبس فی هذه السنة مثلا بعد لکن مع اعتبار تکرر ثمارها فی الأوان الماضیة، و علی هذه الوجوه الثلاثة لا یصح الاستدلال بعموم الکراهة لإثبات عدم اشتراط التلبس فی المشتق إذ مع الاشتراط

يصح العموم أيضا لعموم معنى المبدء هيهنا بأحد المعانى الثلاثة.

الرابع: ان يكون المراد من المثمرة ما فيه الثمار بالفعل فيكون المبدء المأخوذ فى هذا المشتق هو حالة انتقال الشجرة من عدم الثمار الى وجود الثمرة و يعبر عنها بصيرورة الشجرة ذات ثمرة نظير قولهم اغدّ البعير اى صار ذا غدة، و على هذا تختص الكراهة بأول زمان وجود الثمرة فلا كراهة بعده و لو مع وجود الثمرة على الشجرة.

الخامس: ان يكون المراد فعلية الاثمار مطلقا فلا تختص الكراهة بأول زمان وجود الثمرة بل تعمه و ما بعده ما دامت بها الثمرة، و على هذين الوجهين

فلا تعم الكراهة لما فرغت من الاثمار أو ما لم تتلبس به بعد.

و هذه هى الاحتمالات فى مبدء الثمرة، و لا يخفى أن أبعدها هو الوجه الرابع كما انّ الأقرب منها هو الثانى و الأخير، و كيف كان فمع تمشى هذه الاحتمالات لا يمكن الاستدلال بعمومية الكراهة لإثبات عدم الاشتراط فى المشتق كما لا يخفى.

هذا تمام الكلام فيما يستفاد منه الحكم بالعموم من ناحية ما قيل فى باب المشتق و قد ظهر منه عدم صحة جعل عموم الكراهة من ثمرات الاختلاف فى المشتق و ان الحق فيه هو الاشتراط و انه لا يصح القول بعدم الاشتراط على تقدير القول بالعموم كما انه قد ظهر عدم إمكان التعميم فى الكراهة بالنسبة الى ما لم يتلبس بعد بناء على القول بعدم الاشتراط فى المشتق لما عرفت من اتفاقهم هناك على عدم صدق المشتق على ما لم يتلبس بالمبدء بعد.

و اما إثبات العموم من نفس الاخبار المتقدمة فاعلم ان الخبر الأول و هو خبر حصين بن مخارق ظاهر فى كراهة ما كانت الثمرة عليها على نحو التلبس بالفعل و ذلك لظهور قوله عليه السّلام: «أو تحت شجرة فيها ثمرها» فى ما ذكرنا و لكن لا ينفى ثبوت الكراهة فى غيرها كما لا يثبت لغيرها، و اما الخبر الثانى أعنى مرفوعة على ابن إبراهيم فقوله عليه السّلام: «مساقط الثمار» ظاهر فمما يكون مساقط لها و ان لم يتحقق السقوط عليه بالفعل.

و فى اعتبار وجود الثمرة التى يترقب سقوطها عليه على الشجرة بالفعل و ان كانت قبل إدراكها لعدم اعتبار الإدراك فى مفهوم الثمرة أو عدم اعتباره احتمالان أقواهما الأول لشهادة العرف عليه، فالمستفاد منه أيضا كراهة ما كانت عليها الثمرة بالفعل لكنه لا ينفيها أيضا عن غيرها، و الخبر الثالث الذى فيه: «تحت شجرة أو نخلة قد أثمرت و لذلك تكون الشجرة أنسا إذا كان فيه حمله» أيضا ظاهر فى ثبوت الكراهة تحت الشجرة المتلبسة بالثمرة كما هو واضح من قوله عليه السّلام «إذا كان فيه حمله» و مثله الخبر الرابع الذى فيه: «تحت شجرة أو نخلة قد أثمرت» و كذا الخبر الخامس الذى فيه: «تحت شجرة مثمرة قد أينعت أو نخلة قد أينعت، يعنى أثمرت فإن

قوله عليه السّلام: «قد أثمرت» ظاهر فى فعلية الثمرة و لا يصدق على ما لم تثمر بعد و لو كانت من شأنها الإثمار بالشأنية القريبة فضلا عن البعيدة، نعم لا يبعد صدقها على ما أثمرت و زال ثمرها.

و الخبر السادس، و السابع اللذان فيهما «الشجرة المثمرة» يكون المتيقن منهما الشجرة المتلبسة بالثمرة و لا يشملان ما لم تثمر بعد، و فى شمولها لما أثمرت و زال ثمرها وجهان مبنيان على كون المشتق حقيقة فى المعنى الأعم مما تلبس بالمبدء أو ما انقضى عنه أو فى خصوص المتلبس، و حيث ان التحقيق فيه هو الثانى فالأقوى عدم دلالتهما على المنقضى عنها ثمرها.

فالمتحصل مما ذكرناه هو عدم دلالة شيء من هذه الاخبار على الكراهة تحت الشجرة التى لم تثمر بعد، و ان ما كان فيه كلمة «شجرة مثمرة» لا يدل على الكراهة تحت ما أثمرت و زال ثمرها، و ما كان فيه كلمة «قد أثمرت» بإطلاقه يدل على كراهته تحت

ما أثمرت و زال ثمرها، و هل يقيد إطلاقه بما يدل على الكراهة تحت المتلبس بالمثرة أم لا، احتمالان، قد يقال بالأول، لكن التحقيق هو الأخير لعدم ما يوجب التقييد، إذ الدال على الكراهة تحت الشجرة المثمرة بالفعل لا يدل على نفيها عما زال عنها ثمرها حتى يكون مقيدا لإطلاق قوله عليه السّلام: «أثمرت» لكونهما مثبتين و لم يظهر وحدة المطلوب منهما، مع انه على تقدير وحدته أيضا يمكن حمل الطائفة الأولى على شدة الكراهة و بقاء ما كان فيه قوله عليه السّلام «أثمرت» على ظاهره من إثبات مطلق الكراهة، هذا مضافا الى تأيده بذهاب المشهور إلى الكراهة فيما زال عنها الثمرة ثم ان محل الكراهة هو ما يمكن ان تسقط فيه الثمار و تبلغه عادة و ان لم يكن تحتها، و اللّه العالم بأحكامه.

و البول قائما.

و فى صحيح ابن مسلم عن الباقر عليه السّلام قال: «من تخلى على قبر أو بال قائما أو بال فى ماء قائما أو مشى فى حذاء واحد، أو شرب قائما أو خلا فى بيت وحده، أو بات على غمر فأصابه شيء من الشيطان لم يدعه الا ان يشاء اللّه و أسرع ما يكون

الشيطان إلى الإنسان و هو على بعض هذه الحالات» و فى المروى عن الباقر عليه السّلام أيضا «البول قائما من غير علة من الجفاء» و المروى عن الصادق عليه السّلام و فيه: قال:

قلت له: يبول الرجل و هو قائم؟ قال: «نعم، و لكن يتخوف عليه ان يلتبس به الشيطان» ان يخبله، و هذا كأنه صريح فى الكراهة، و ظاهر المتن اختصاص الكراهة بالبول قائما، و الظاهر ثبوتها فى الغائط أيضا لما فى وصية النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لعلى عليه السّلام قال عليه السّلام: «و كره صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ان يحدث الرجل و هو قائم» فإنه بإطلاقه يشمل التغوط فى حال القيام أيضا كما صرح به المجلسى الأول (قده) فى شرحه الفارسى على الفقيه و به صرح الممقانى (ره) من المتأخرين فى كتابه الموسوم بمرآت الكمال.

ثم ان قضية تلك الأخبار هى الكراهة مطلقا خلافا، للمحكى عن العلامة فى النهاية حيث قال: الأقرب ان العلة هى التوقى من البول فلو كان فى حال لا يفتقر الى الاحتراز منه كالحمام و نحوه زالت الكراهة، و خلافا لغيره حيث خصّ الكراهة بغير حال الإطلاء لمرسلة ابن ابى عمير عن الصادق عليه السّلام قال سألته عن الرجل يطلى فيبول و هو قائم؟ قال: «لا بأس» و لا يخفى ما فيهما لأن الأول تقييد لإطلاق الدليل من غير دليل إذ ليس فيه إشارة إلى كون العلة هى التوقى من البول، مع انه لو كانت كذلك لم يمنع عن العموم لكونها حكمة، و انه لا منافاة بين نفى البأس و بين الكراهة.

و فى الحمام.

و عن جامع الاخبار عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم انه عدّ من الخصال الموجبة للفقر البول فى الحمام، و المراد البول فى داخل الحمام و بيته الذى يقعدون فيه للتنظيف لا بيت الخلاء الذى فيه.

و على الأرض الصلبة.

و ليس على كراهة البول على الأرض الصلبة دليل بالخصوص الا ما تقدم من استحباب توخى المكان المرتفع أو الموضع الرخو كراهة ان ينضح عليه البول و ان من فقه الرجل ان يرتاد موضعا لبوله، و فى دلالته على كراهة البول على الأرض الصلبة

نظر، و قال فى الجواهر نعم يظهر من بعضهم عدم جعله من المكروهات بل جعل ارتياد موضع البول من المستحبات ثمّ قال و الاولى الجمع بينهما للتسامح بكل منهما.

و فى ثقوب الحشرات.

قال فى الجواهر: بلا خلاف أجده فيه انتهى، و مستنده على ما ذكره العلامة فى المحكى عن المنتهى ما ورد فى الروايات العامية ان النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم نهى ان يبال فى الجحر (بالضم و السكون) و انه لا يؤمن ان يخرج حيوان فيلسعه، و قضية سعد بن عبادة مشهورة و ما فيها من الريب و التهمة معروف.

و فى الماء خصوصا الراكد و خصوصا فى الليل.

و يدل على كراهة البول فى الماء مطلقا جاريا كان أو راكدا المرسل المروى عن الصادق عليه السّلام قال: فقلت: يبول الرجل فى الماء؟ فقال: «نعم و لكن يتخوف عليه من الشيطان» و إطلاقه يشمل الجارى و الراكد، و على كراهته فى الماء الجارى مرسل مسمع انه نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ان يبول الرجل فى الماء الجارى الا من ضرورة، و قال: ان للماء أهلا، و خبر ابى بصير و محمّد بن مسلم عن الصادق عليه السّلام عن آبائه عن أمير المؤمنين عليهم السّلام قال: «لا يبولن الرجل من سطح فى الهواء و لا يبولن فى ماء جار فان فعل ذلك فأصابه شىء فلا يلومنّ الا نفسه فان للماء أهلا و للهواء أهلا» و ما يدل على الكراهة فى خصوص الراكد صحيح فضيل: لا بأس ان يبول الرجل فى الماء الجارى، و كره ان يبول فى الماء الراكد، و خبر عنبسة بن مصعب قال:

«لا بأس به إذا كان جاريا».

و مثله خبر ابن بكير بناء على ان يكون المراد بنفى البأس هو نفى ما فى الماء الراكد من الكراهة حيث انه بعد ضمّه الى الاخبار المتقدمة يستفاد من الجمع بينها ثبوت مرتبة من الكراهة فى الماء الجارى و مرتبة اخرى فى الماء الراكد منتفية عن الجارى، فلا وجه للمحكى عن ظاهر على بن بابويه من نفى الكراهة عن البول فى الماء الجارى متمسكا بما ورد من نفى البأس عنه، و لكن يمكن

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‏٣، ص: ١٠٢

ان يكون المراد بنفى البأس عن الجارى هو عدم انفعاله بوقوع البول فيه بخلاف الراكد إذا كان قليلا، و عليه فلا تثبت خصوصية فى كراهة البول فى الماء الراكد، لكنه بعيد فإن الأحق حينئذ ان يقال: لا بأس بالماء الجارى الذى يبال فيه لا انه لا بأس بالبول فى الماء الجارى، هذا.

و عن الهداية و المقنعة انه لا يجوز البول فى الراكد و لعله لذلك نسب إليهما القول بالحرمة، و فى النسبة تأمل، لإمكان ان يكون مرادهما من عدم الجواز شدة الكراهة كما مر نظيره فى المكروهات السابقة، و على تقدير إرادتهما الحرمة فيرد عليهما عدم صلاحية الأخبار المتقدمة لإثباتها للتعبير بلفظة «و كره» فى صحيح فضيل المتقدم و اشعار التعليلات المتقدمة فى تلك الاخبار على الكراهة مثل قوله عليه السّلام:

«ان للماء أهلا، أو انه ان فعل فأصابه شىء فلا يلومنّ الا نفسه، أو ان منه يكون ذهاب العقل، أو انه يورث النسيان و أمثال ذلك.

و يدل على خصوصية كراهة البول فى الماء فى الليل ما حكى عن العلامة فى النهاية و فخر المحققين فى شرح الإرشاد و الشهيد فى الذكرى من انه فى الليل أشد، لما قيل من ان الماء بالليل للجن فلا يبال فيه و لا يغتسل حذرا من اصابة آفة.

ثم ان هذا كله حكم البول فى الماء، و أنت عرفت ان ظواهر الأخبار المتقدمة متعرضة لحكم البول و ليس فيها عن حكم التغوط فى الماء اشارة، و هل يلحق بالبول فى هذا الحكم أو لا، قولان، المنسوب إلى الأكثر هو الأول للتعليل الوارد فى تلك الاخبار بان للماء أهلا و هو بعمومه يثبت الكراهة للتغوط، بل قيل انه اولى، و اقتصر بعضهم على خصوص البول لعدم تعرض الدليل لغيره، و له وجه و ان كان الأول أيضا لا يخلو عن وجه، و المحكى عن جامع المقاصد انه لا يبعد ان يقال: ان الماء المعدّ فى بيوت الخلاء لأخذ النجاسات كما يوجد فى الشام و نحوها من البلاد الكثيرة المياه لا يكره قضاء الحاجة فيه، و ما ذكره لا يخلو

عن المنع لعدم ما يوجب التقييد الا ان ينتهى إلى الضرورة المستثناة فى بعض تلك الاخبار.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۰۳

و التطميح بالبول اى البول فى الهواء.

و المروى عن الصادق عليه السّلام انه قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: «يكره للرجل أو ينهى الرجل ان يطمح ببوله من السطح فى الهواء» و فى الفقيه: و نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ان يطمح الرجل ببوله فى الهواء من السطح أو من الشيء المرتفع، و فى خبر السكونى عن الصادق عليه السّلام نهى النبى صلى اللّه عليه و آله ان يطمح الرجل ببوله من السطح أو من الشيء المرتفع فى الهواء» ثم ان فى تطميح البول احتمالين:

الأول البول إلى جهة الفوق و هو مناسب مع ما ذكره أهل اللغة فى معنى التطميح ففى الصحاح: طمح بصره إلى الشيء: ارتفع، و طمح ببوله إذا رماه فى الهواء، و يناسبه التعليل الذى علل به الكراهة من خوف رد البول اليه كما علله به العلامة فى محكى التذكرة و المحقق الثانى فى جامع المقاصد لكن لا يلائم مع ما فى هذه الاخبار من التطميح من السطح أو من الشيء المرتفع.

الثانى: الرمى بالبول فى الهواء من موضع مرتفع كسطح البيت مثلا أو الجلوس على جدار شامخ و رمى البول منه، و هذا المعنى أظهر من اخبار الباب، و لعل تفسير المصنف (قده) بقوله «اى البول فى الهواء) يرجع اليه كما ان ما ذكره فى الجواهر من قوله «تطميح الرجل ببوله من سطح أو مكان مرتفع» يرجع إليه أيضا، و لكنه يشكل بمنافاته مع ما ورد من استحباب ارتياد موضع مرتفع للبول، و قيل فى دفع الاشكال بحمل المستحب على الارتفاع اليسير بمقدار يؤمن معه من نضح البول عليه من الأرض، و المكروه على ما زاد عليه من الارتفاع الفاحش، و فى صدق التطميح فى الهواء، على البول على رأس البالوعة العميقة تأمل، و اما سطح داخل الكنيف الذى يصيب فيه البول و يجرى منه فى البالوعة فلا ينبغى التأمل فى عدم كراهته لعدم صدق البول فى الهواء أو من مكان مرتفع عليه.

و الأكل و الشرب حال التخلى، بل فى بيت الخلاء مطلقا.

و قد علل كراهتهما حال التخلى و فى بيت الخلاء مطلقا بالمهانة و بالخبر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۰۴

أقول: اما التعليل بالمهانة فليس عليه اثر، مع ان فعلهما فى حال التخلى أو فى بيت الخلاء لا يلازم المهانة، مع ان فى كراهة ارتكاب المهانة أول الكلام الا ان يرجع الى الإهانة، و اما الخبر فهو دال على كراهة الأكل فى بيت الخلاء مطلقا و لو فى غير حال التخلى و لا يدل على كراهة الشرب فيه و لا على كراهة الأكل فى حال التخلى فى غير بيت الخلاء، فالقول بكراهة الأكل أو الشرب فى حال التخلى مما لم يقم عليه دليل، لكن الأصحاب ألحقوا الشرب فى بيت الخلاء بالأكل فيه و لم أر منهم تصريحا بالأكل أو الشرب فى حال التخلى فى غير بيت الخلاء إلا إطلاق مثل ما فى المتن و لعله منصرف إلى الأكل و الشرب حال التخلى فى بيت الخلاء لا فى غيره.

و كيف كان فيدل على كراهة ما ذكرناه مرسلة الصدوق فى الفقيه، قال (قده) و دخل أبو جعفر الباقر صلوات اللّه عليه الخلاء فوجد لقمة خبز فى القذر فأخذها و غسلها و دفعها الى مملوك كان معه و قال تكون معك لآكلها إذا خرجت فلما خرج صلوات اللّه عليه قال للملوك: أين اللقمة قال: أكلتها يا بن رسول اللّه فقال عليه السّلام:

انها ما استقرت فى جوف أحد إلا وجبت له الجنة فاذهب فأنت حر للّه فإنى أكره أن استخدم رجلا من أهل الجنة.

و تقريب الاستدلال به هو ان تأخيره صلوات اللّه عليه الأكل مع ما فى أكله من الثواب العظيم الذى هو وجوب دخول الجنة يدل على مرجوحية الأكل فيه، و إطلاقه يقتضى ثبوت المرجوحية فى الأكل و لو فى غير حال التخلى و ان لم يكن فى الأكل مهانة.

و الاستنجاء باليمين، و باليسار إذا كان عليه خاتم فيه اسم اللّه.
و يدل على كراهة الاستنجاء باليمين مرسل يونس المروى فى الكافى عن الصادق عليه السّلام قال عليه السّلام: نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ان يستنجى الرجل بيمينه، و خبر السكونى عن الصادق عليه السّلام أيضا قال: «الاستنجاء باليمين من الجفاء» و المروى فى الفقيه عن الباقر عليه السّلام: «إذا بال الرجل فلا يمس ذكره بيمينه» و منه يظهر كراهة الاستبراء باليمين أيضا حيث انه مس للذكر باليمين و عنون فى الوسائل بابا فى كراهة الاستنجاء باليمين و كذا مسّ الذكر باليمين وقت البول ثم ذكر
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۰۵
فى هذا الباب الخبر المتقدم المروى فى الفقيه عن الباقر عليه السّلام و الظاهر انه فهم منه كراهة مس الذكر وقت البول مع ان الظاهر كراهته بعده، فتأمل فيه.
و ينبغى تقييد الكراهة بما إذا لم يكن فى اليسار علة لما فى الفقيه من انه روى انه لا بأس إذا كانت اليسار معتلة، و فى الكافى بعد نقله لخبر السكونى قال و روى انه إذا كان باليسار علة، و قال المجلسى (قده) فى شرحه و روى اى تجويز الاستنجاء باليمين، و اما الاستنجاء باليسار إذا كان عليه خاتم فيه اسم اللّه فاعلم ان المذكور فى كتب الأصحاب كراهته كما عبر به فى المتن، و ظاهرهم كراهته باليسار إذا كان عليه الخاتم المذكور، و مقتضاه حينئذ هو التحول الى الاستنجاء باليمين فكأنه استثناء من كراهة الاستنجاء باليمين كما استثنى حال الضرورة.
و استدلوا لذلك بجملة من الاخبار و لكن المستفاد منها ليس ما راموه بل الظاهر من جملة منها كراهة إدخال الخاتم الذى عليه اسم اللّه فى بيت الخلاء، و من جملة أخرى كراهة الاستنجاء باليد التى عليها الخاتم المذكور من غير تقييد باليسار بل إطلاقها يشمل اليمين أيضا، فمن الاولى خبر على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السّلام قال سألته عن الرجل يجامع و يدخل الكنيف و عليه الخاتم فيه ذكر اللّه أو الشىء من القرآن، أ يصلح ذلك؟ قال عليه السّلام: «لا» و خبر أبى أيوب قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: ادخل الخلاء و فى يدى خاتم فيه اسم من أسماء اللّه تعالى؟ قال: «لا، و لا تجامع فيه» و خبر عمار عن الصادق عليه السّلام قال: «لا تمس الجنب درهما و لا دينارا عليه اسم اللّه تعالى و لا يستنجى و عليه خاتم فيه اسم اللّه و لا يجامع و هو عليه و لا يدخل المخرج و هو عليه» و خبر معاوية بن عمار عن الصادق عليه السّلام قال: قلت له: الرجل يريد الخلاء و عليه خاتم فيه اسم اللّه تعالى؟ فقال: «ما أحب ذلك» قال: فيكون اسم محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «لا بأس».
و هذه الاخبار ليس فيها اثر عن كراهة الاستنجاء باليسار و عليه خاتم فيه اسم اللّه تعالى و انما تدل على كراهة دخول الخلاء و عليه خاتم فيه اسم اللّه، و لا بأس بالأخذ بها و الفتوى بمضمونها، و لكنه ينافيه ما يدل على استصحاب النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمة
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۰۶
عليهم السلام إياه بل و مداومتهم عليه، و ذلك كخبر حسين بن خالد عن الرضا عليه السّلام قال: قلت له عليه السّلام: الرجل يستنجى و خاتمه فى إصبعه و نقشه لا إله إلا اللّه؟ فقال:
«اكره ذلك» فقلت: جعلت فداك أو ليس كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و كل واحد من آبائك يفعل ذلك و خاتمه فى إصبعه؟ قال: «بلى، و لكن أولئك كانوا يتختمون فى اليد اليمنى فاتقوا اللّه و انظروا لأنفسكم».
و دعوى اختصاص الكراهة بغيرهم بعيدة، نعم يصح القول بأن حكمه الكراهة خوف التلويث سهوا أو خطأ أو مسامحة و هى غير مقتضية للكراهة فى حقهم، و لكن يبعده أيضا ترادف دخول الكنيف و عليه الخاتم مع دخوله و عليه شىء من القرآن، إذ القول

بكراهة دخوله الكنيف مع شىء من القرآن للخوف المذكور بعيد جدا، بل الظاهر كون كراهته تعظيما و إجلالا للقرآن الكريم و انه أعلى و أنبل من ذلك كما لا يخفى، مع ان ظاهر خبر الحسين هو كراهة الدخول فى الخلاء و عليه الخاتم فى اليسار فيكون الخبر المذكور مما يدل على كراهة الدخول فى الكنيف و على يده اليسرى الخاتم المذكور، و عليه فيصح التوجيه المذكور اعنى كون الحكمة فى الكراهة خوف التلويث لأنه إذا كان فى اليد اليسرى و كان الاستنجاء بها يقع فى مظنة التلويث.

و كيف كان ففيه دلالة على عدم كراهة الإدخال فى الكنيف كما ترى. و من جملة الثانية- أعنى ما فيه دلالة على كراهة الاستنجاء باليد التى عليها الخاتم المذكور من غير تقييد باليسار- خبر ابى بصير عن الصادق عليه السّلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام: «من نقش خاتمه اسم اللّه فليحوله من اليد التى يستنجى بها فى التوضى» و مرسل الكافى قال: و روى انه إذا أراد ان يستنجى من الخلاء فليحوله من اليد التى يستنجى بها، و لا يعارضهما خبر وهب بن وهب عن الصادق عليه السّلام قال: «كان نقش خاتم أبى: العزة للّه جميعا و كان فى يساره يستنجى بها، و كان نقش خاتم أمير المؤمنين عليه السّلام الملك للّه و كان فى يده اليسرى يستنجى بها» لما قيل من حمله على التقية لكون وهب من العامة خبيث الرأى كذابا بل قيل انه من أكذب

البرية، و عن الشيخ حمله على بيان الجواز و نفى التحريم دون نفى الكراهة.

ثم ان القول بالكراهة انما هو فيما إذا لم يتلوث بالاستنجاء و الا فيحرم، بل يمكن القول بكونه موجبا للارتداد إذا كان عن علم و عمد، و ظاهر خبر أبى أيوب المتقدم الذى فيه «خاتم فيه اسم من أسماء اللّه» إلحاق باقى أسماء اللّه المختصة به تعالى بل و المشتركة أيضا مع قصده تعالى، و هو كذلك لمناسبته مع تعظيمه سبحانه، و المشهور إلحاق أسماء الأنبياء و الأئمة عليهم السّلام، و عن جامع المقاصد زيادة اسم فاطمة عليها السّلام و لا بأس بذلك كله لمناسبة التعظيم، و لا ينافيه خبر معاوية بن عمار المتقدم الذى نفى فيه البأس عن الدخول فى الخلاء و عليه خاتم فيه اسم النبى صلّى اللّه عليه و آله، و سلّم، و ذلك لانه يدل على نفى البأس عن مجرد الدخول مع ذلك الخاتم دون الاستنجاء باليد التى هو عليها.

و فى كراهة ما فيه اسمه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أو اسم أحد الأئمة عليهم السّلام لا مع قصدهم بل كان بقصد من يسمى باسمهم اشكال، و مقتضى ما يدل على توقير من يسمى بمحمد أو بفاطمة هو تعظيم لفظ محمّد أو فاطمة و لو كان مكتوبا أو منقوشا بقصد غيرهما، و المعتبر فى ذلك قصد الكاتب و الحكاك كما لا يخفى.

و طول المكث فى بيت الخلاء.

و فى الفقيه قال أبو جعفر عليه السّلام طول الجلوس على الخلاء يورث الناسور، و فى التهذيب عنه عليه السّلام فى وصايا لقمان: طول الجلوس على الخلاء يورث الناسور قال فكتب هذا على باب الحش «1» و الظاهر اختصاص الكراهة بما إذا لم تكن له حاجة الى المكث، فمع الحاجة إليه فلعل المستحب عدم الخروج الا بعد قضاء

---

(1) الناسور بالنون و المهملتين علة فى حوالى المقعدة كما فى الصحاح و فى بعض النسخ بالباء الموحدة واحد البواسير و هى علة معروفة قبل كالدماميل فى المقعدة، و الحش بالحركات الثلث المخرج و موضع الحاجة، و أصله من الحش: البستان لأنهم كانوا كثيرا ما يتغوطون فى البساتين فلما اتخذوا الكنيف و جعلوها خلفا عنها أطلقوا عليها الاسم مجازا و الفتح فيه أكثر من الضم و الكسر (مجمع البحرين).

حاجته، و عن الخصال بإسناده عن على عليه السّلام فى حديث الاربعماة قال: «لا تعجل الرجل عند طعامه حتى يفرغ و لا عند

غائطه حتى يأتى على حاجته».
و التخلى على قبر المؤمنين إذا لم يكن هتكا و الا كان حراما.
الذى ورد فى الخبر هو التخلى على القبر و التغوط بين القبور من دون تقييد بقبر المؤمن: ففى خبر محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السّلام قال: «من تخلى على قبر (الى ان قال) فأصابه شىء من الشيطان لم يدعه الا ان يشاء اللّه» و هذا يدل على كراهة التخلى بالبول أو التغوط على القبر مطلقا و لو لم يكن للمؤمن الا ان يدعى انصرافه اليه، و فى خبر إبراهيم بن عبد الحميد عن الكاظم عليه السّلام قال: «ثلاثة يتخوف منها الجنون: التغوط بين القبور، و المشى فى خف واحد، و الرجل ينام وحده» و هذا يدل على كراهة خصوص التغوط بين القبور و لا دلالة فيه على كراهة البول بينها و يساعده الاعتبار و كيف كان فلعل ذكر «المؤمنين» لدعوى الانصراف المذكور و هى لا تخلو عن المنع، و اما حرمته إذا كان هتكا للمؤمن فلحرمة هتكه بلا كلام.
و استصحاب الدرهم البيض بل مطلقا إذا كان عليه اسم اللّه أو محترم آخر الا ان يكون مستورا.
و فى خبر غياث عن الصادق عليه السّلام عن أبيه: انه كره ان يدخل الخلاء و معه درهم أبيض الا ان يكون مصرورا- اى يكون فى كيس و نحوه- و فى الجواهر:
و عن بعضهم تقييده بما إذا كان عليه اسم اللّه، و قال: و لعله لمعروفية نقش ذلك فى الزمان السابق و الا فالرواية مطلقة، أقول: الظاهر انه لا وجه للتقييد المذكور و لو علم بمعروفية ذلك فى الزمان السابق كما لا وجه للتعميم بالنسبة الى غير الأبيض بعد تقييده فى الخبر بالأبيض، و اما وجه اختصاص الكراهة بغير المستور فلاستثناء المصرور فى الخبر المتقدم، و لعل الحكمة فى استثنائه هو الأمن من سقوطه فى الكنيف إذا كان مصرورا فيؤمن عليه من التلوث إذا كان منقوشا بما يجب تعظيمه، أو من ضياعه إذا لم يكن منقوشا بذلك، و اللّه العالم بأحكامه.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۰۹
و الكلام فى غير حال الضرورة الا بذكر اللّه أو آية الكرسى أو حكاية الأذان أو تسميت العاطس.
و يدل على كراهة الكلام فى حال التخلى مطلقا سواء كان فى حال البول أو التغوط، فى بيت الخلاء أو غيره خبر صفوان عن الرضا عليه السّلام قال: نهى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله ان يجيب الرجل آخر و هو على الغائط أو يكلمه حتى يفرغ، و خبر ابى بصير قال قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «لا تتكلم على الخلاء فان من تكلم على الخلاء لم تقض له حاجة» و خبر عمر بن يزيد عنه عليه السّلام فى الجواب عن حكم التسبيح فى المخرج و قراءة القرآن قال عليه السّلام: «لم يرخص فى الكنيف فى أكثر من آية الكرسى و يحمد اللّه و آية» و رواه فى الفقيه و فى آخره: و آية الحمد للّه رب العالمين، و النهى فى هذه الاخبار محمول على الكراهة و لم يحك الخلاف فيها الا عن ظاهر الصدوق فى الفقيه حيث عبر فيه بكلمة (لا يجوز) و يمكن ان يكون مراده منها الكراهة.
و قيد المصنف كراهته بغير الضرورة و عبره المحقق (قده) فى الشرائع بصورة الاستثناء و قال: الا لحاجة يضر فوتها، و استدل له فى الجواهر بانتفاء الحرج و قال و منه يعرف حسن التقييد بما إذا لم يمكن الإشارة و التصفيق، أقول: فى ارتفاع الكراهة عند طرو الحرج بدليل نفيه إشكال إذ لا منع فى فعل المكروه حتى يرتفع بدليل نفى الحرج، و المرجوحية الثابتة قبل طرو الحرج تجامع مع الحرج أيضا لمكان الترخيص فى الفعل فتقييد الكراهة بغير صورة الضرورة مما لا وجه له.
و يدلّ على استثناء ذكر اللّه تعالى صحيح أبى حمزة عن الباقر عليه السّلام قال:
«مكتوب فى التورية التى لم يتغير ان موسى سئل ربه فقال الهى انه يأتى علىّ مجالس أعزك و أجلك أن أذكرك فيها فقال يا موسى ان ذكرى حسن على كل حال» و خبر الحلبى عن الصادق عليه السّلام قال: «لا بأس بذكر اللّه و أنت تبول فان ذكر اللّه

حسن على كل حال فلا تسأم من ذكر اللّه» و فى معناهما غيرهما من الروايات، و ينبغى تقييده بالإخفات، للمرسل المروى عن الصادق عليه السّلام انه كان إذا دخل الخلاء يقنع رأسه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۱۰

و يقول فى نفسه: بسم اللّه و باللّه.

و يدل على استثناء آية الكرسى خبر عمر بن يزيد المتقدم، و صحيح الحلبى عن الصادق عليه السّلام قال: سألته أ تقرأ النفساء و الحائض و الجنب و الرجل يتغوط القرآن؟ قال: «يقرؤن ما شاؤا» و هذا الأخير كما ترى يدل على نفى البأس عن مطلق قراءة القرآن من غير اختصاص بآية الكرسى، و فى الجواهر انه لم أعثر على مفت به بل صرح بعضهم بكراهة ما عداها فقد يحمل الخبر على ارادة الجواز.

أقول: و لا ينبغى التأمل فى ذلك إذ هو مقتضى الجمع بين صحيح الحلبى و خبر عمر بن يزيد فان الأخير قد دل على المنع عن قراءة ما عدا آية الكرسى و صحيح الحلبى صريح فى الترخيص و لا معنى للكراهة إلا المنع عن الفعل مع الترخيص فيه فالمتحصل منهما هو كراهة ما عدا آية الكرسى، و عن الوسيلة تقييد قراءة آية الكرسى بما بينه و بين نفسه و قال لانه يفوت شرف فضلها، و ليس لما ذكره وجه.

و يدل على استحباب حكاية الأذان فى حال التخلى خبر محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السّلام انه قال له، يا محمّد بن مسلم لا تدعنّ ذكر اللّه على كل حال و لو سمعت المنادى ينادى بالأذان و أنت على الخلاء فاذكر اللّه عز و جل و قل كما يقول المؤذن، و خبر ابى بصير قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «ان سمعت الأذان و أنت على الخلاء فقل مثل ما يقول المؤذن و لا تدع ذكر اللّه عز و جل فى تلك الحال لان ذكر اللّه حسن على كل حال» و خبر سليمان بن مقبل المدينى قال: قلت لأبى الحسن موسى بن جعفر عليهما السّلام: لأى علة يستحب للإنسان أن يقول كما يقول المؤذن و ان كان على البول و الغائط؟ فقال: «لان ذلك يزيد فى الرزق» و هذه الاخبار خصوصا الأخير منها لا يفرق فى حكاية الأذان بين الحيعلات منها و بين غيرها، لكن الشهيد الثانى (قده) فى الروضة و الروض قال: و لا سند لاستثناء حكاية الأذان فى حال التخلى لعدم النص عليه على الخصوص، و ذكر اللّه لا يشمله اجمع لخروج الحيعلات منه، قال و من ثم حكاه المصنف فى الذكرى بقوله و قيل انتهى و كأنه قدس سره لم يعثر على هذه الاخبار.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۱۱

و قال المجلسى (قده) فى شرح الفقيه: فظهر ان الشهيدين رضى اللّه عنهما كانا معذورين فى نفى النص عن جواز حكاية الأذان لأنه لم يكن عندهما الفقيه و ثواب الاعمال و علل الشرائع، و ربما يقال باختصاص الجواز بينه و بين نفسه و لا دليل عليه أيضا.

و يدل على استثناء تسميت العاطس ما ورد من استحباب الحمد بعد العطاس فى الخلاء كخبر مسعدة بن صدقة عن جعفر عن أبيه عليهما السّلام قال: كان ابى يقول:

«إذا عطس أحدكم و هو على خلاء فليحمد اللّه فى نفسه» فإنه ينسحب الى استحباب التسميت أيضا على ما صرح به بعضهم، لكنه لا يخلو عن المنع لان الظاهر من التسميت هو الدعاء للغير عند سماع الداعى عطاسه و ان الظاهر منه هو الدعاء الواصل اليه مثل استحباب السلام و وجوب رده حيث ان المستحب من السلام و الواجب من رده هو السلام الواصل لا مطلق السلام و لو كان بين المسلم و نفسه مع ان الخبر قيد استحباب الحمد بما بينه و بين نفسه فلا يصح انسحاب حكمه الى التسميت الذى يعتبر فيه بلوغه الى العاطس، و ليس لاستحبابه دليل آخر، و لو اندرج فى مطلق الذكر لكان الحكم باستثنائه حسنا لو قيل بعدم تقييده أيضا بما بينه و بين نفسه.

[مسائل]

[مسألة (۱) يكره حبس البول أو الغائط]

مسألة (۱) يكره حبس البول أو الغائط و قد يكون حراما إذا كان مضرا، و قد يكون واجبا كما إذا كان متوضئا و لم يسع الوقت للتوضى بعدهما و الصلاة و قد يكون مستحبا كما إذا توقف مستحب أهم عليه.

اما كراهة حبس البول فلما ورد من ان من أراد ان لا يشتكى مثانته فلا يحبس البول و لو على ظهر دابة، و عن الفقه الرضوى: «إذا هاج بك البول قبل» و لم أر ما يمكن ان يستدل به على كراهة حبس الغائط شرعا، و اما حرمة حبسهما إذا كان مضرا أو وجوبه مع عدم سعة الوقت فواضح لا يحتاج الى البيان و كذا استحبابه فيما إذا توقف مستحب أهم عليه، نعم ينبغى تقييد مورد الوجوب و كذا الاستحباب بما إذا لم يكن الحبس مضرا،

[مسألة (۲) يستحب البول حين إرادة الصلاة]

مسألة (۲) يستحب البول حين إرادة الصلاة.

و لعل وجهه توقف حصول حضور القلب عليه و ان لا يبتلى بتدافع الأخبثين،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۱۲

لكن ينبغى تقييده بذلك و ان يذكر استحباب التغوط أيضا إذا كان كذلك.

و عند النوم.

للمروى فى الخصال عن أمير المؤمنين عليه السّلام انه قال للحسن ابنه عليه السّلام:

«يا بنى الا أعلمك أربع خصال تستغنى بها عن الطلب؟» فقال عليه السّلام: بلى يا أمير المؤمنين فقال: «لا تجلس على الطعام الا و أنت جائع، و لا تقم من الطعام الا و أنت تشتهيه، و جوّد المضغ، و إذا نمت فاعرض نفسك على الخلاء.

و قبل الجماع.

و لم يظهر لاستحباب ذلك دليل و لم أر من تعرض له الا فى بعض كتب الممقانى (قده) و لعله أخذه من المتن.

و بعد خروج المنى.

و يدل على استحبابه ما ورد من الأمر بالاستبراء بالبول بعد الجماع، و فى بعض الاخبار انه موجب للأمن من الحصاة بإذن اللّه تعالى.

و قبل الركوب على الدابة إذا كان النزول و الركوب صعبا و قبل ركوب السفينة إذا كان الخروج صعبا.

و لم اطلع لاستحباب ذلك على دليل.

[مسألة (۳) إذا وجد لقمة خبز فى بيت الخلاء يستحب أخذها و إخراجها و غسلها ثم أكلها]

مسألة (۳) إذا وجد لقمة خبز فى بيت الخلاء يستحب أخذها و إخراجها و غسلها ثم أكلها.

و يدل على استحبابه الخبر المروى فى الفقيه عن الباقر عليه السّلام حسبما مر فى البحث عن كراهة الأكل فى حال التخلى، و عن العيون مثله عن ابى عبد اللّه الحسين عليه السلام و لا غرو فى تعدد وقوع القصة.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ١١٣

[الوضوء]

[فصل فى موجبات الوضوء و نواقضه]

اشارة

فصل فى موجبات الوضوء و نواقضه

الأحداث الاتية تطلق عليها الموجب باعتبار وجوب الوضوء عند تحققها لما يشترط فيه الطهارة من الحدث، و الناقض باعتبار نقضها الطهارة إذا صدرت ممن هو على الطهارة، و النسبة بين الموجب و الناقض العموم من وجه بحسب التحقق، فمورد افتراق الموجب عن الناقض هو الحدث الواقع عن المحدث بعد دخول الوقت بناء على ان يكون المراد من الموجب ما يصلح ان يكون موجبا و ان لم يكن كذلك بالفعل بناء على عدم تأثير الحدث بعد الحدث، و مورد افتراق الناقض عن الموجب هو الحدث الصادر عن المتطهر قبل دخول الوقت اى وقت ما يشترط فيه الطهارة، و مورد اجتماعهما هو الحدث الصادر عن المتطهر بعد الوقت.

و هى أمور

[الأول و الثانى البول و الغائط]

الأول و الثانى البول و الغائط من الموضع الأصلى و لو غير المعتاد، أو من غيره مع انسداده أو بدونه بشرط الاعتياد أو الخروج على حسب المتعارف، ففى غير الأصلى مع عدم الاعتياد و عدم الخروج على حسب المتعارف اشكال و الأحوط النقض مطلقا خصوصا إذا كان دون المعدة، و لا فرق فيهما بين القليل و الكثير حتى مثل الفطرة و مثل تلوث رأس شيشة الاحتقان بالعذرة، نعم الرطوبات الأخر غير البول و الغائط الخارجة عن المخرجين ليست ناقضة، و كذا الدود أو نوى التمر و نحوهما إذا لم يكن متلطخا بالعذرة.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ١١٤

فى هذا المتن أمور:

الأول لا إشكال فى ان البول و الغائط من موجبات الوضوء فى الجملة، و يدل عليه من الاخبار صحيحة زرارة عن الباقرين عليهما السّلام قالا فى الجواب عما ينقض الوضوء:

«ما يخرج من طرفيك الأسفلين من الدبر و الذكر من غائط أو بول» و صحيحته الأخرى عن أحدهما عليهما السّلام قال: «لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك أو النوم» و صحيحته الثالثة عن الصادق عليه السّلام قال: «لا يوجب الوضوء الا من غائط أو بول إلخ» و صحيحة سالم قال: «لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الأسفلين الذين أنعم اللّه عليك بهما، و رواية زكريا بن آدم قال: سألت الرضا عليه السّلام عن الباسور أ ينقض الوضوء؟

فقال عليه السّلام: «انما ينقض الوضوء ثلاث البول و الغائط و الريح».
و لا خلاف بين الأصحاب فى سببيتهما لوجوب الوضوء مع الخروج من الموضع الطبيعى بحسب النوع و ان لم يحصل الاعتياد بان خرجا فى أول المرة فان خروجهما منه موجب للوضوء و ان لم يتفق خروجهما منه بعده بانسداد الموضع الطبيعى بعده، و كذا لو اتفق كون المخرج من غير الموضع الطبيعى و كان طبيعيا بحسب هذا الشخص، و قد نفى عنه الخلاف فى الجواهر و حكى الإجماع عليه عن المنتهى، و الوفاق عن المدارك، و كذا لو انسد الطبيعى و انفتح غيره و صار مخرجا بالعرض، و ادعى عليه الإجماع أيضا فى محكى المنتهى من غير فرق عندهم فى الموارد الثلاثة بين الاعتياد و عدمه.
و اما لو لم ينسد الطبيعى و انفتح غيره ففيما يخرج منه أقوال: أحدها: عدم النقض الا مع الاعتياد و ذهب اليه المشهور- الثانى- ما ذهب اليه الشيخ فى المبسوط و الخلاف من القول بالنقض بما يخرج عن تحت المعدة دون ما فوقها،- الثالث- ما ذهب اليه ابن إدريس من النقض مطلقا من غير فرق بين الاعتياد و عدمه و لا بين ما يخرج عن دون المعدة أو فوقها،- الرابع- ما ذهب اليه صاحب الذخيرة و شارح الدروس من عدم النقض مطلقا و لو مع الاعتياد أو الخروج مما دون المعدة و قواه فى الرياض.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‏3، ص: 115
و استدل للمشهور بإطلاق الآية و الاخبار الشامل لما يخرج عن غير الموضع الطبيعى كقوله تعالى أَوْ جٰاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغٰائِطِ و موردها و ان كان هو التيمم لكن ظاهرها هو وجوب الوضوء مع وجود الماء و انه ينتقل الى التيمم مع عدمه، و من الاخبار صحيحة زرارة المتقدمة «لا يوجب الوضوء الا من غائط أو بول» و ما فى خبر زكريا بن آدم من قوله عليه السّلام: «انما ينقض الوضوء ثلاث البول و الغائط و الريح» و ما فى خبر المفضل من قوله عليه السّلام: «و لا ينقض الوضوء إلا غائط أو بول أو ريح أو نوم أو جنابة» و ما فى صحيحة أخرى لزرارة من قوله عليه السّلام: «لا يوجب الوضوء الا من غائط أو بول إلخ» و هذه الأدلة كلها من الآية المباركة و الأحاديث كما ترى مطلقة تشمل المخرج العرضى و لو لم يكن معتادا، الا انها منصرفة إلى المخرج المعتاد فيشمل المعتاد الأصلى بحسب النوع و الشخص و المعتاد بالعرض.
و استدل بهذه المطلقات للقول الثالث أيضا، و هو ما ذهب اليه ابن إدريس لكن بإنكار انصرافها الى المعتاد، و أورد على الاستدلال بها لكلام القولين بانصراف تلك المطلقات الى المخرج المعهود من الأصلى نوعا أو شخصا فلا يشمل العرضى و لو صار معتادا، مضافا الى تقييدها بما فى خبر زرارة بقوله عليه السّلام: «الا ما خرج من طرفيك» الظاهر فى القبل و الدبر، و كما يدل عليه صحيحته الأخرى فى الجواب عما ينقض الوضوء قال عليه السّلام: «ما يخرج من طرفيك الأسفلين من الذكر و الدبر من الغائط و البول» و ما فى خبر آخر: «ليس ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الأسفلين الذين أنعم اللّه عليك بهما.
و بهذه الاخبار يستدل للقول الرابع من عدم النقض مطلقا، و لا يخفى، ما فى دعوى الانصراف فإنه بدوى و سببه ندرة وجود المخرج العارضى، و هو لا يضر بالتمسك بالإطلاق كالانصراف الناشى عن انس الذهن ببعض الافراد كانصراف الماء الى ما عدا ماء الزاج و الكبريت، و انما المانع عن التمسك به هو الانصراف الناشى عن ندرة الإطلاق و هو لا يتحقق الا فيما إذا كان صدق المطلق على افراده بالتشكيك.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‏3، ص: 116
مضافا الى انه لو تم الانصراف للزم الحكم بقصر النقض على ما يخرج من المخرج الأصلى بالنوع على الوجه المتعارف فى النوع فلا يحكم بالنقض فى المخرج الأصلى الشخصى و لا بمن انسد المعتاد منه و انفتح له العارضى و لا من له مخرجان بحسب أصل خلقته، و لا بمثل مخرج الخنثى و الممسوح، ضرورة ان جميع ما ذكر من الافراد النادرة، و تخصيص الانصراف ببعض منها دون بعض تحكم، مع ان القول بعدم النقض فى الجميع مخالف للإجماع، الا ان يدعى إثبات النقض فى بعض منها بالإجماع،

لكنه مردود أيضا بالمنع عن حجية الإجماع فيما لو كان معلوم المدرك أو محتمله، و فى المقام يحتمل كون مدرك المجمعين هو تلك المطلقات التى ادعى انصرافها الى الافراد الغالبة لو لم ندع القطع به فليس إجماع على أمر تعبدى فى المقام حتى يؤخذ به.
و يرد على القول بتقييد تلك الاخبار بالاخبار المذكورة بأن هذه الاخبار المقيدة غير صالحة لذلك لجريها مجرى الغالب و هو موجب لسقوطه عن الحجية، مع ان الحصر المذكور فيها اعنى حصر الناقض بما يخرج عن السبيلين أو الطرفين أو الأسفلين إضافى، و المقصود نفى النقض بالقىء و الرعاف و نحوهما مما يقول به العامة، كما يشير اليه خبر ابى بصير عن الصادق عليه السّلام فى الرعاف و الحجامة و كل دم سائل، قال عليه السّلام: «ليس فى هذا وضوء انما الوضوء من طرفيك الذين أنعم اللّه بهما عليك» كيف! و لا إشكال فى عدم انحصار الناقض بما يخرج من الطرفين كالنوم و نحوه.
و قد يتكلف- كما فى الوافى- فى حمل الحصر على ان الأصل فى النقض ينحصر فى الخارج من الطرفين، و ان النوم و غيره انما هو ناقض لكونه مظنة لخروج شىء من تلك النواقض الخارجة من الأسفلين، و لا يخفى ما فيه من البعد و ان كان يلائم مع ما فى بعض الروايات، و سيأتى الكلام فيه مفصلا فى البحث عن ناقضية النوم إنشاء اللّه تعالى.
مع إمكان ان يقال: ان المراد من الطرفين أو الأسفلين أو السبيلين هو طريق

النجاسة لا خصوص القبل و الدبر بما هما كذلك و انه قد عبر بهما لكونهما الطريق فى الغالب، و يدل على ذلك خبر الفضل عن الرضا عليه السّلام، قال: «انما وجب الوضوء مما خرج من الطرفين خاصة و من النوم دون سائر الأشياء لأن الطرفين هما طريق النجاسة و ليس للإنسان طريق تصيبه النجاسة من نفسه الا منهما فأمروا عند ما تصيبهم تلك النجاسة من أنفسهم» فانظر كيف جعل عليه السّلام خروج النجاسة من الأسفلين ناقضا لأجل كونهما طريق خروج النجاسة من نفسه، فالمعيار هو خروجها من من طريقها و لو لم يكن من الأسفلين.
و كيف كان فما ذهب اليه المشهور: من التفصيل فى المخرج العارضى بين المعتاد و غير المعتاد بالنقض فى الأول دون الأخير، مما لا وجه له، بل على تقدير تسليم دعوى الانصراف أو تقييد المطلقات الواردة فى ناقضية البول و الغائط بما ورد من حصر الناقض فيما يخرج من الطرفين ينبغى القول بعدم ناقضية الخارج من المخرج العارضى مطلقا و لو كان معتادا، و على تقدير منع الانصراف و التقييد ينبغى القول بناقضية الخارج منه مطلقا و لو لم يكن معتادا، و لعل الأخير هو الأقوى كما عرفت لمنع الانصراف و عدم صلاحية الأخبار المقيدة للتقييد، و بما ذكرنا يظهر ان ما ذهب اليه ابن إدريس من القول بالنقض مطلقا هو الحق الذى لا محيص عنه.
و استدل للقول الثانى- و هو ما نسب الى الشيخ من التفصيل بين ما دون المعدة و ما فوقها بالنقض فى الأول دون الأخير- بتناول الأدلة للخارج مما دون المعدة لشمول الإطلاقات له و عدم تناولها للخارج مما فوقها لعدم صدق الغائط عليه، و لا يخفى ما فيه ضرورة كون فرض الكلام فيما يصدق عليه الغائط سواء كان خارجا من فوق المعدة أو من تحتها، فإذا صدق عليه ذلك فالقاعدة تقتضى ناقضيته و لو كان خارجا من الفم كما يحكى اتفاقه عن شخص ابتلى به أعاذنا اللّه منه و من كل فضيحة و شين، و ربما يوجه كلامه (قده) بإرادته خروجه قبل الهضم فى المعدة حيث لا يصدق عليه الاسم حينئذ فينتفى التفصيل.
ثم ان المتحصل مما ذكر هو القول بالنقض بما يخرج من المخرج غير الأصلى

مطلقا و لو مع عدم الاعتياد من غير فرق فى ذلك بين ما كان خروجه على حسب المتعارف و غيره، فما فى المتن من تخصيص

الإشكال فى النقض بما لم يكن خروجه على حسب المتعارف لا وجه له، و لعل الوجه فيه أظهرية القول بالنقض فيما كان خروجه كذلك لإطلاق قوله تعالى أَوْ جٰاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغٰائِطِ و دعوى انصرافه إلى صورة الخروج المتعارف، و لكنه ممنوع بمنع الانصراف و شمول الإطلاق لكليهما، نعم دعوى الأظهرية لا بأس بها، لكنها لا توجب التفاوت بين الصورتين على وجه يحكم بالنقض فى صورة التعارف و الاشكال فيه فى صورة عدمه.

هذا حكم الخارج عن المخرج العارضى غير المعتاد من حيث كونه حدثا موجبا للوضوء، و اما من حيث نجاسته ففى الجواهر انه لا ينبغى الشك فى نجاسته عن فقيه، ثم قال فما يظهر من صاحب الحدائق من التأمل فيه قائلا: انى لم أعثر على نص للأصحاب فى ذلك ليس على ما ينبغى و لا حاجة الى نص الأصحاب على ذلك بعد قولهم: ان الغائط من النجاسات.

الأمر الثانى: انه لا فرق فى ناقضية البول و الغائط بين الكثير منهما كما هو المتعارف و بين القليل حتى مثل القطرة فى البول، و مثل تلوث رأس شيشة الاحتقان بالعذرة فى الغائط بعد فرض صدق الاسم عليهما، و ذلك لإطلاق الدليل و منع انصرافه الى المتعارف، مضافا الى ما دل على نقض ما يخرج متلطخا بالعذرة، فإنه يدل على نقض القليل منها، كخبر عمار بن موسى عن الصادق عليه السّلام عن الرجل يكون فى صلوته فيخرج منه حب القرع، كيف يصنع؟ قال عليه السّلام: «إذا خرج نظيفا من العذرة فليس عليه شىء و لم ينقض وضوئه و ان خرج متلطخا بالعذرة فعليه ان يعيد الوضوء، الحديث. ثم انه ينبغى تقييد الخروج بكونه على النحو الذى ينفصل عن الشخص، فلو خرج منه شىء ثم رجع كالخارج بخروج المقعدة أو بدونها لم يكن ناقضا.

الأمر الثالث: الرطوبات الأخر غير البول و الغائط الخارجة عن المخرجين ليست ناقضة لما عرفت من الاخبار المتقدمة الحاصرة للناقض الخارج من الطرفين فى البول و الغائط مع ما ورد فى نفى النقض عن الدود و حب القرع و نحوهما، و هذا ظاهر.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۱۹

[الثالث الريح الخارج من مخرج الغائط]

الثالث الريح الخارج من مخرج الغائط إذا كان من المعدة صاحب صوت أو لا، دون ما خرج من القبل أو لم يكن من المعدة كنفخ الشيطان أو إذا دخل من الخارج ثم خرج.

لا إشكال فى ناقضية الريح للوضوء فى الجملة إجماعا، بل قيل انه لا خلاف فيه بين المسلمين، و الاخبار فى ناقضيته متظافرة لا حاجة الى نقلها و انما الكلام فى أمور:

الأول: يعتبر ان يكون خروجه من مخرج الغائط، و فى اعتبار كونه المخرج الأصلى نوعا أو شخصا أو كفاية كونه عن مخرج الغائط و لو كان عرضيا مع انسداد الطبيعى أو عدم انسداده مع تحقق الاعتياد فى العرضى أو بدونه أيضا ما تقدم من الأقوال، و المختار هيهنا أيضا هو الخروج عن مخرج الغائط و لو كان عرضيا و لم يكن معتادا بشرط انسداد الطبيعى، و وجهه ما تقدم و الى ذلك يشير المصنف بقوله:

الخارج من مخرج الغائط، حيث لم يقل الخارج من الدبر.

الثانى: يعتبر ان يكون الريح من المعدة بحيث يصدق عليها احد الاسمين المذكورين فى بعض اخبار الباب فلا عبرة بما يخرج من القبل و لا بما ربما يتفق من دخول الهواء فى الدبر من الخارج ثم خروجه منه، و ذلك واضح.

الثالث: قد ادعى الإجماع فى غير واحد من الكتب على عدم اعتبار سماع الصوت و لا وجدان الريح لإطلاق جملة من الاخبار و

تصریح بعضها بعدم اعتبارهما، ففی خبر علی بن جعفر المروی فی قرب الاسناد قال: سئلته عن رجل یکون فی صلاة فیعلم انّ ریحا قد خرجت و لا یجد ریحها و لا یسمع صوتها قال علیه السّلام: «یعید الوضوء و الصلاة و لا یعتدّ بشیء مما صلی إذا علم ذلک یقینا» و یؤیده ما عن الفقه الرضوی، و فیه: «فان شککت فی ریح انها خرجت منک أو لم تخرج فلا تنقض من أجلها الوضوء الا ان تسمع صوتها أو تجد ریحها، و ان استیقنت انها خرجت منک فأعد الوضوء سمعت وقعها أو لم تسمع و شممت ریحها أو لم تشم».

و ما فی بعض الاخبار من ذکر سماع الصوت أو وجدان الریح کصیحة زرارة المتقدمة

و غیرها فلعله لکون ذلک طریقا عادیا الی العلم بتحققها لا لمدخلیتهما فی الموضوع بحیث یدور الحکم بالنقض مدارهما وجودا و عدما، و یشهد بذلک جملة من الاخبار، کخبر معاویة بن عمار عن الصادق علیه السّلام: «انّ الشیطان ینفخ فی دبر الإنسان حتی یخیل إلیه انه خرج منه الریح فلا ینقض وضوئه إلّا ریح یسمعها أو یجد ریحها» و خبر عبد الرحمن عنه علیه السّلام أیضا قال: قلت للصادق علیه السّلام: أجد الریح فی بطنی حتی أظنّ انّها قد خرجت؟ فقال: «لیس علیک وضوء حتی تسمع الصوت أو تجد الریح» ثم قال: «انّ إبلیس یجلس بین ألیتی الرجل فیحدث لیشککه».

و لا یخفی ان مقتضی الظاهر هو ما ذکرناه فلا یعبأ بما عن بعض المتأخرین من الإشکال فی العموم نظرا الی التقیید المذکور فی بعض الاخبار و لزوم حمل المطلق علی المقید.

الرابع: المحکی عن المعتبر و التذکرة و شرح الموجز ان الریح الخارجة من قبل المرأة ینقض الوضوء معللا بان له منفذا الی الجوف فیمکن الخروج من المعدة الیه، و قال فی الحدائق: انّ جملة من الأصحاب قد صرّحوا بنقضها بالخروج من قبل الرجل و المرأة من غیر تقیید بالاعتیاد مع تقیید ناقضیة البول و الغائط به.

و لا یخفی ما فی الجمیع بعد ما تقدم من اعتبار صدق احد العنوانین الواردین فی اخبار الباب، و من المعلوم عدم صدق شیء منهما علی الخارج من القبل سواء فی ذلک الرجل و المرأة، و ما ذکر من ان لقبل المرأة منفذا إلی المعدة کلام شعری، و علی تقدیر صحته لا یثبت إلا إمکان الخروج من المعدة الیه و هو لا یثبت الناقضیة، و لو سلم جمیع ذلک حتی صدق احد الاسمین علیه فلا أقل من انصراف الإطلاقات الدالة علی ناقضیة الریح عنه.

[الرابع النوم مطلقا]

الرابع النوم مطلقا و ان کان فی حال المشی إذا غلب علی القلب و السمع و البصر، فلا تنقض الخفقة إذا لم تصل الی الحد المذکور.

لا إشکال فی ناقضیة النوم للوضوء فی الجملة، و یدل علیه الإجماع و الاخبار

المستفیضة، بل المتواترة، و قد مر جملة منها فی البحث عن البول و الغائط، و بقی جملة منها، نشیر الی بعضها، کصحیحة عبد الحمید: «من نام و هو راکع أو ساجد أو ماش علی ای الحالات فعلیه الوضوء، و صحیحة ابن المغیرة فی السؤال عن الرجل ینام علی دابته؟ فقال علیه السّلام: «إذا ذهب النوم بالعقل فلیعد الوضوء، و حسنة إسحاق عن الصادق علیه السلام: «لا ینقض الوضوء الّا حدث، و النوم حدث» و غیر ذلک من الاخبار الکثیرة.

إنما الكلام فى أمور:

الأول: يعتبر فى النوم الناقض صدق النوم عليه عرفا، و قد عبّر فى بعض الاخبار بالنوم من غير تقييده بقيد، و قيّده فى بعض منها بما يذهب بالعقل و فى بعض آخر منها بما لا يسمع الصوت، و فى بعض آخر بما يغلب على السمع و البصر و القلب، و منشأ ذلك هو وقوع الاشتباه غالبا بين النوم و بين مباديه، و لذلك جعل الشارع معيارا للناقض منه و هو الغلبة على العقل الملازم للغلبة على السمع، فالمعتبر فى تحقق النوم هو الغلبة على السمع و حينئذ يغنى ذكر السمع عن البصر، و لعل التعبير بهما معا لدفع توهم كفاية الغلبة على البصر.

و كيف كان فيدل على ما ذكرنا- من اعتبار ذهاب العقل بالنوم المنكشف بذهاب السمع و عدم كفاية ما يذهب البصر- غير واحد من الاخبار كصحيحة زرارة قال: قلت له: الرجل ينام و هو على وضوء، أ توجب الخفقة و الخفقتان عليه الوضوء؟

فقال: «يا زرارة قد تنام العين و لا ينام القلب و الاذن، و إذا نامت العين و الاذن و القلب وجب الوضوء» و ذكر العين فى قوله عليه السّلام: «و إذا نامت العين و الاذن و القلب» لكون نومها متقدما على نوم الاذن و القلب و لا يقع نومها الّا بعد نومهما، و ذكر نوم الاذن لكونه كاشفا عن نوم القلب، فالمدار على نوم القلب و كاشف نومه هو نوم الاذن، و موثقة ابن بكير عن الصادق عليه السّلام قال قلت: ينقض النوم الوضوء؟ فقال:

«نعم إذا كان يغلب على السمع و لا يسمع» و تخصيص السمع بالذكر فى هذه الرواية للملازمة العادية بين ذهاب العقل بالنوم و بين ذهاب السمع به و انه لا عبرة بذهاب البصر.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ١٢٢

و خبر سعد عنه عليه السّلام: «قال: أذنان و عينان، قد تنام العينان و لا تنام الأذنان و ذلك لا ينقض الوضوء، فإذا نامت العينان و الأذنان انتقض الوضوء» و ذكر العين فى قوله:

«فإذا نامت العينان و الأذنان» لما تقدم فى صحيحة زرارة.

و أظهر من الكل- فى الدلالة على كون العبرة بذهاب العقل- صحيحة أخرى لزرارة فى مقام بيان النواقض، قال عليه السّلام: «و النوم حتى يذهب العقل» ثم قال:

«و كل النوم يكره الا ان تسمع الصوت» و قوله عليه السّلام: «يكره» اى ينقض، قال فى الوافى: إنما عبر عن نقض الوضوء بالكراهية لأن النواقض مما يستكره، و قوله عليه السلام: «الا ان تسمع الصوت» المستثنى من النوم الناقض بعد قوله: «حتى يذهب العقل» يدل على ان ما يذهب العقل هو الذى لا يسمع معه الصوت، فيكون دليلا على ان ذهاب السمع كاشف عن ذهاب العقل، و هذا ظاهر.

الأمر الثانى: لا فرق فى النوم الناقض بين هيئات النائم من القيام و القعود و الانفراج و الاجتماع، و يدل على ذلك ما ورد فى ناقضيته مطلقا من غير تقييد كجملة مما تقدم من الاخبار، و ما ورد من التصريح بعدم الفرق بين الأحوال، كصحيحة عبد الحميد المتقدمة: «من نام و هو راكع أو ساجد أو ماش على ايّ الحالات فعليه الوضوء» و صحيحة ابن المغيرة أيضا فى السؤال عن الرجل ينام على دابته؟ فقال عليه السلام: «إذا ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء» و خبر معمر بن خلّاد قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن رجل به علة لا يقدر على الاضطجاع، و الوضوء يشتد عليه، و هو قاعد مستند بالوسائد فربما أغفى و هو قاعد على تلك الحال؟ قال عليه السّلام: «يتوضأ» قلت له: ان الوضوء يشتد عليه لحال علته؟ فقال «إذا خفى عليه الصوت فقد وجب الوضوء» و الإغفاء بمعنى النوم أو النعسة، قال فى الوافى: و انما أخذ الراوى فى السؤال كون المريض غير قادر على الاضطجاع طمعا فى ان يجوز عليه السّلام له ترك الوضوء كما يقوله بعض العامة من ان النوم قاعدا لا ينقض الوضوء.

و صحیح البجلی عن الصادق علیه السّلام فی السؤال عن الخفقة و الخفقتین، فقال علیه السّلام: «ما ادری ما الخفقة و الخفقتان، ان اللّه یقول بَلِ الْإِنْسٰانُ عَلىٰ نَفْسِهِ

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۲۳

بَصِيرَةٌ ان علیا علیه السّلام کان یقول: من وجد طعم النوم قائما أو قاعدا فقد وجب علیه الوضوء» و خبر سماعة قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل ینام و هو ساجد؟

قال: «ینصرف و یتوضأ».

و قد روی فی مقابل هذه الاخبار أخبار آخر دالة علی خلاف ما فیها کخبر حمران انّه سمع عبدا صالحا یقول: «من نام و هو جالس لم یتعمد النوم فلا وضوء علیه» و خبر ابی بکر الحضرمی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام هل ینام الرجل و هو جالس؟ فقال علیه السّلام: «کان ابی یقول من نام و هو جالس مجتمع فلیس علیه وضوء، و إذا نام مضطجعا فعلیه الوضوء» و مضمرة سماعة عن الرجل یخفق رأسه و هو فی الصلاة قائما أو راکعا؟ قال: «لیس علیه الوضوء و مرسل الصدوق فی الفقیه قال سئل موسی بن جعفر علیهما السّلام عن الرجل یرقد و هو قاعد هل علیه الوضوء؟ فقال علیه السّلام: «لا وضوء علیه ما دام قاعدا ما لم ینفرج.

و قد نسب القول بالتفصیل الی الصدوق لنقله الخبر الأخیر فی الفقیه مع التزامه فی أول کتابه بأن جمیع ما یرویه فیه مما یفتی به و یحکم بصحته و یعتقد فیه انه حجة فیما بینه و بین ربّه، و لذلک یسند الیه الفتوی بما رواه فیه، و حیث ان فیه بعض شواذ الاخبار و ما قام الإجماع علی خلافه فربما یقال بعدم استمراره (قده) بما التزم به فی أول الکتاب، و لقد طال البحث فی ذلک نفیا و إثباتا.

و الذی أظنّ به و یظهر لی من عبارته فی أول الفقیه انه أراد إیراد الأخبار الصحیحة التی یعتقد صحتها بمعنی الاطمئنان بصدورها عن المعصوم علیه السّلام من جهة اطلاعه علیها فی المجامع المعتبرة التی کانت عنده کما عدّها فی أول کتابه من الکتب المشهورة التی علیها المعوّل و إلیها المرجع، مثل کتاب حریز و نحوه، و لعمری ان هذه الکتب لو کانت عندنا لکنا أیضا قاطعین بصدور ما فیها عن المعصوم علیه السّلام لا سیما مع توافق بعضها مع بعض و تعاضد بعضها بالاخر، لکن من المعلوم ان مجرد إحراز الصدور لا یکفی فی حجیة الصادر ما لم یحرز جهة صدوره و دلالته و لم یعالج معارضته إذا کان له معارض، فالأخبار التی أوردها فی الفقیه کلها قطعیة الصدور عنده

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۲۴

و لکنّ الإفتاء بمضمونها متوقف علی إحراز دلالتها و جهة صدورها و علاج معارضتها فهی مما یفتی به بعد تمامیة حجیتها.

و من الواضح ان تلک الأصول المشهورة التی ینقل عنها الصدوق فیها ما صدر تقیة و فیها ما لم یظهر دلالته أو ظهر له معارض، کیف و الصدوق نفسه أورد فی الفقیه من الاخبار المتعارضة کثیرا، و هل یمکن القول بان المتعارضات کلها مما یفتی به، فالقول بان کلما أورده فی کتابه هو ما افتی به التزام بما لم یلتزم هو به و لا سبیل الی دعواه، فلا یصح اسناد الخلاف إلیه فی هذه المسألة، و علی فرض صحة الاستناد فهو محجوج بما تقدم من الاخبار المصرحة بنفی التفصیل و علیها المعول لکونها مما اعتمد علیه الأصحاب و عوّلوا علیها فی العمل و تلک الأخبار المعارضة قد أعرضوا عنها و قد مر غیر مرة حجیة ما عولوا علیه و عدم حجیة ما أعرضوا عنه.

مع إمکان حمل مضمرة سماعة علی ارادة النعاس لا النوم الحقیقی و دعوی ظهور قوله علیه السّلام «ما لم ینفرج» فی مرسل الفقیه فی کونه کنایة عن عدم ذهاب شعوره بحیث یمیل کل عضو من أعضائه الی ما یقتضیه طبیعته، و حمل الخبرین الأولین

على التقيـة لكن حمـل خبر ابى بكر الحضـرمى الـذى يحكى الصادق عليه السّـلام فيه عن أبيه على التقيـة لا يخلو عن البعـد لان التفصيل فى النوم مذهب الشافعى المتأخر زمانه عن الباقر عليه السّلام.

الأمر الثالث: ظاهر الاخبار المتقدمـة ان النوم بنفسه من النواقض كما يـدل عليه قول الصادق عليه السّـلام فى حسـنة إسـحاق: «لا ينقض الوضوء الّا حـدث، و النوم حـدث و عطف النوم على البول و الغائط و الريـح فى غير واحـد من الاخبار، و لكن فى بعض الروايات ما يسـتفاد منه كونه امارة على الناقض، ففى المروى عن العلل عن الرضا عليه السـلام: «انما وجب الوضوء مما خرج من الطرفين خاصـة و من النوم دون سـائر الأشـياء لأـن الطرفين همـا طريق النجاسـة- الى ان قال- و اما النوم فإن النائم إذا غلب عليه النوم يفتح كل شيء منه و استرخى، فكان أغلب الأشياء عليه فيما يخرج منه الريح، فوجب عليه الوضوء لهذه العلة».

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٣، ص: ١٢٥

و خبر الكنانى عن الصادق عليه السّلام قال سألته عن الرجل يخفق و هو فى الصلاة؟

فقـال: «ان كان لا يحفظ حـدثا منه ان كان فعليه الوضوء و اعادة الصـلاة، و ان كان يستيقن انه لم يحـدث فليس عليه وضوء و لا اعادة» و الاخبار الحاصرة للناقض بما يخرج من الطرفين، فالنوم ناقض من جهة ما يخرج من النائم فى حالة النوم من احد طرفيه.

لكن الخبر المروى عن العلـل محمول على كون الاسترخاء فى حالـة النوم حكمـة لجعله ناقضا و الحكمـة لا يعتبر فيها الاطراد، و خبر الكنانى يـدل على بيان الضابط للنوم الناقض: و هو الذى لا يحفظ معه عن خروج الحدث و اما مع حفظه و الاستيقان بأنه لم يحـدث فلاـ نقض، و من المعلوم ان اليقين بعـدم حـدوثه انما يتحقق فيما إذا لم يـذهب النوم بعقله و الا فكيف يمكن الاستيقان بعدمه مع ذهاب العقل.

و الاخبار الحاصرة للناقض بما يخرج من الطرفين انما هى فى مقابل غير البول و الغائط و الريح مما يخرج منهما كسائر الرطوبات عـدا المنى لاـ فى مقابـل النواقض التى لاـ تخرج عن الطرفين كـالنوم و ذهـاب العقـل، و قـد مر البحث عن ذلك فى البحث عن ناقضية البول و الغائط.

و كيف كـان فلاـ ثمرة فى البحث عن كون النوم بنفسه ناقضـا أو امـارة للناقض، حيث انه مع الشك فى خروج شـىء منه يحكم بنقض الوضوء على التقديرين كما انه مع الشك فى تحقق النوم لا يحكم بالنقض (نعم) مع القطع بالنوم و عدم حدوث شيء منه لاـ بـد من الحكم بعـدم النقض بنـاء على الكاشـفية لكنه فرض لاـ يتحقق أصـلا لاسـتحالة حصول القطع بعـدم الخروج مع العلم بذهاب العقل بالنوم.

[الخامس كلما أزال العقل]

الخامس كلما أزال العقل مثل الإغماء و السكر و الجنون دون مثل البهت.

إجماعا فى نقض الوضوء بما يزيل العقل كما عن غير واحد من الأصـحاب، بل عن البحار ان أكثر الأصحاب نقلوا الإجماع عليه، و هذا هو العمدة فى المقام، و اسـتدلوا له أيضا بوجوه: منها صـحيحة معمر بن خلاد السائل عن ابى الحسن عليه السّلام عن رجل به علة لا يقدر على الاضطجاع و الوضوء يشتد عليه و هو قاعد مستند بالوسائد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٣، ص: ١٢٦

فربمـا أغفى و هو قاعـد على تلك الحال؟ قال عليه السّـلام: «يتوضأ» قلت له: ان الوضوء يشـتد عليه؟ قال: «إذا خفى عليه الصوت فقد وجب عليه الوضوء».

و تقريب الاستدلال ان الإغفاء اما بمعنى الإغماء أو انه المراد به فى المقام لو سلم كون معناه اللغوى هو النوم الخفيف، و ذلك لظهور ان ما يقتضيه المرض و العلة الشديدة هو الإغماء لا النوم فيكون دليلا على نقض الوضوء بالإغماء و لو منع عن ظهوره فى المقام أيضا فى الإغماء فيستدل بقوله عليه السلام إذا خفى عنه الصوت فقد وجب عليه الوضوء فإنه مطلق لا يتقيد بما إذا كان خفاء الصوت عنه بالاغفاء.

و أجيب عنه بان المنع عن كون الإغفاء بمعنى النوم الخفيف فاسد، كيف، و قد صرح أئمة اللغة به بل فى صراح اللغة ما معناه انه النوم من غير تقييد بالخفيف أيضا، و اما دعوى ظهوره فى خصوص المقام فى الإغماء بقرينة اقتضاء المرض لطرو الإغماء دون النوم حيث ان المريض خصوصا إذا لم يكن قادرا على الاضطجاع لا يحصل له النوم غالبا ممنوعة، لأن عدم القدرة على الاضطجاع لعله يشهد بإرادة عدم التمكن من النوم مضطجعا فيسئل عن حكم طرو السنة و النوم جالسا مستندا على الوسائد، و مع هذا الاحتمال يبطل دعوى ظهور الإغفاء فى المقام فى الإغماء و لو سلم ذلك أيضا فيكون الخبر دليلا على نقض الوضوء بالإغماء، مع ان المدعى هو النقض بما يزيل العقل مطلقا و لو كان بالسكر و الجنون و نحوهما، و تعميم الحكم بعدم القول بالفصل رجوع إلى الإجماع الذى لا كلام فيه فى المقام.

و اما دعوى إطلاق قوله عليه السّلام: «إذا خفى عنه الصوت إلخ» لكل ما يوجب خفاء الصوت ففاسدة، و ذلك لان الضمير فى قوله: «عنه» يرجع الى الرجل الذى قد أغفى و نام فيكون التقييد باقيا، و إرجاع الضمير الى مطلق الرجل بعيد فى الغاية.

و منها الأخبار الواردة فى ناقضية النوم المزيل للعقل، بدعوى ظهوره فى إناطة الحكم بزوال العقل و لو كان بغير النوم، كقوله عليه السّلام إذا ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء، و صحيح زرارة و فيه- فى بيان النواقض- «و النوم حتى يذهب العقل» حيث ان فيهما اشعارا بالعلية، لكن الإنصاف انه ليس فيهما أزيد من الاشعار و لا دلالة لهما على العلية حتى يتعدى عن مورد النوم الى غيره مما يزيل العقل.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۲۷

و منها الخبر المروى عن العلل، و فيه: «و اما النوم فإن النائم إذا غلب عليه، النوم يفتح كل شىء منه و استرخى فكان أغلب الأشياء عليه فيما يخرج منه، الريح، «الحديث» و لا ريب فى جريان هذه العلة فى كل ما يذهب العقل، و فيه انه تقدم ان مثل هذه التعليلات بالحكمة أشبه منها بالعلة، و لذا لا يحكم بانتقاض وضوء من له حالة الاسترخاء و الفتور على وجه لا يحس بخروج الريح منه مع ان العلة موجودة فيه، مضافا الى انه لو تم لاختص الحكم بالإغماء الذى لا يحس معه بخروج شىء منه دون مثل السكر الخفيف أو بعض أنواع الجنون الذين يبقى الإحساس و الشعور معهما كما لا يخفى.

و منها الخبر المروى عن دعائم الإسلام عن الصادق عليه السّلام عن آبائه عليهم السّلام:

«ان الوضوء لا يجب الا من حدث و ان المرء إذا توضأ صلى بوضوئه ذلك ما شاء من الصلاة ما لم يحدث أو ينم أو يجامع أو يغم عليه أو يكن منه ما يجب منه اعادة الوضوء» و قد ثبت الاعتماد على الكتاب المذكور و حجية ما فيه من الاخبار الا ما أعرض الأصحاب عن العمل به، و ليس ما فيه ضعيفا حتى يتأمل فى جبر ضعفه بقيام الإجماع على مضمونه ما لم يحرز اعتماد المجمعين عليه فى الفتوى، و لكن يرد على الاستدلال به انه لا يثبت الحكم فيما عدا الإغماء مما يزيل العقل، و إثباته فيما عداه بعدم القول بالفصل رجوع إلى الإجماع. و قد تحصل مما ذكرناه ان الدليل على ناقضية ما يزيل العقل منحصر بالإجماع و منه يظهر عدم نقض مثل البهت مما لا دليل على النقض به و ليس مما قام الإجماع على ناقضيته.

ثمّ ان الفرق بين الإغماء و السكر و الجنون عرفا ظاهر، قال فخر المحققين فى محكى شرح الإرشاد ان النوم و السكر مغطيان للعقل و لا يزيلانه، و الجنون مزيل له قطعا، و فى الإغماء احتمالان، و الأكثر على انه أيضا مزيل، و قال الشهيد الثانى فى شرح

الألفية: النوم مغطى للعقل خاصة و معطل للحواس، و الإغماء معطل لهما، و بتعطيله للحواس فارق السكر، و بتغطية السكر على العقل خاصة فارق الجنون انتهى.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۲۸

و على ما ذكراه فالفرق بين النوم و السكر- بعد اشتراكهما فى تغطيتهما للعقل من دون إزالته- ان النوم معطل للحواس و السكر لا يعطلها، و الفرق بين النوم و الجنون ان النوم مغطى للعقل و الجنون مزيل له و ان فى النوم تعطل الحواس دون الجنون، و الفرق بين السكر و الجنون ان السكر يغطى العقل و الجنون يزيله، و يشتركان معا فى عدم تعطيل الحواس، و الفرق بين النوم و الإغماء- لو كان الإغماء مزيلا للعقل- هو بتغطية العقل فى النوم و زواله فى الإغماء، و يشتركان معا فى تعطيل الحواس، و ليس بينهما فرق لو كان الإغماء مغطيا للعقل كالنوم. و منه يظهر حال الإغماء مع السكر و الجنون، و على هذا فكان على المصنف (قده) ان يقول: كلما أزال العقل أو غطاه.

[السادس الاستحاضة القليلة]

السادس الاستحاضة القليلة، بل الكثيرة و المتوسطة و ان أوجبتا الغسل، و اما الجنابة فهى تنقض الوضوء لكن توجب الغسل فقط.

اعلم ان نواقض الوضوء اما تكون موجبة للوضوء فقط كالإحداث الخمسة المتقدمة و الاستحاضة القليلة، و اما تكون موجبة للوضوء مع الغسل و هى كل ما يوجب الحدث الأكبر ما عدا الجنابة و لا يختص ذلك بالاستحاضة الكثيرة و المتوسطة فكان على المصنف اما ذكر الحيض و النفاس و مس الميت أيضا و اما ترك استدراك المتوسطة و الكثيرة، و الأمر سهل. و قال صاحب الجواهر فى نجاة العباد: ان الاستحاضة المتوسطة موجبة للوضوء فقط فيما عدا صلاة الصبح، و اما فيها فيجب الوضوء و الغسل، و الكثيرة موجبة للوضوء فقط لصلاة العصر و العشاء الأخيرة، إما الصبح و الظهر و المغرب فيجب فيها الوضوء مع الغسل.

و قد فهم من كلامه محشيه المحقق العلامة الشيرازى (قده) انه يريد ان يبين عدم مدخلية غسل الصبح فى صحة ما عدا صلاة الصبح و كذلك غسل الظهر فى صحة صلاة العصر، و غسل المغرب فى صحة صلاة العشاء و ما بعدها من الصلوات، فكتب فى الحاشية: الظاهر ان لغسل الغداة فى الوسطى و للأغسال الثلاثة فى الكثيرة مدخلا فى جميع صلواتها و لذا يجب على صاحبة الوسطى ان تغتسل للظهر لو لم تغتسل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۲۹

للصبح، و كذا لو لم يبق من الوقت الا مقدار الاغتسال و الصلاة الأخيرة اغتسلت و صلت- ثم قال- و التفصيل فى الدماء انتهى.

و ما كتبه (قده) و ان كان حقا لكنه لا يرد على صاحب الجواهر (قده) بوجه لأن المستحاضة المتوسطة إذا اغتسلت لصلاة الصبح و بقى دمها الى الليل فهذا الدم الباقى دم استحاضة متوسطة لكنه لا يوجب عليها الغسل بل يجب عليها الوضوء، و كذلك الكثيرة لو اغتسلت للظهر فالدم المستمر منها بعد ذلك لا يوجب عليها الغسل لصلاة العصر و هكذا فى الدم الباقى بعد صلاة المغرب- التى اغتسلت لها- بالنسبة إلى صلاة العشاء، فيصح ان يقال ان الاستحاضة المتوسطة فى غير صلاة الصبح لا توجب الا الوضوء، و كذا الكثيرة لصلاة العصر و العشاء.

و اما ما فرضه المحقق المحشى (قده) من وجوب الغسل فى المتوسطة على من لم تغتسل للصبح و كذا فى الكثيرة فى الفرض الذى فرضه فوجوب الغسل فيه ليس من ناحية الدم الخارج منها بعد صلاة الصبح بل انما هو من جهة ما خرج منها قبلها، فالغسل الواجب عليها قبل صلاة الصبح كما انه شرط فى صحة صلاة الصبح كذلك شرط فيما تأتى به من الصلوات التى بعدها، و اين

هـذا من عدم إيجاب الغسل لما يخرج منها بعد صـلاة الصـبح الذى هو مراد صاحب الجواهر (قده) و كذلك الكلام فى الفرض الذى فرضه فى الكثيرة، فلاحظ و تأمل.

و كيف كان فالمعروف المشـهور هو كون الاستحاضة القليلة موجبة للوضوء خاصة، و لم ينقل الخلاف فيه الا عن ابن ابى عقيل القائل بعـدم إيجابها للوضوء و لا للغسل، و ابن الجنيـد القائل بإيجابها للغسل و انه يجب عليها غسل واحد فى اليوم و الليلة، لكن مـا ذهبـا اليه مردود بالإجماع و الاخبار الكثيرة، كصـحيح معاويـة بن عمار: «و ان كان الـدم لا يثقب الكرسف توضأت و دخلت المسـجد وصـلت كل صـلاة بوضوء» و موثقـة زرارة: «تصـلى كل صـلاة بوضوء ما لم ينفـذ الـدم، فإذا نفـذ اغتسـلت وصـلت» و المروى فى الحامل» انها ان رأت دما كثيرا أحمر فلا تصل، و ان كان قليلا اصـفر فليس عليها الا الوضوء» و خبر ابن مسـلم: «و ان رأت الصفرة فى غير أيامها

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۳۰

توضأت وصلت» و خبر على بن جعفر «فإن رأت صفرة بعد غسلها فلا غسل عليها، يجزيها الوضوء عند كل صلاة» بناء على حمل الأخيرين على القليلة، للملازمة الغالبية بين صفرة الدم و قلته.

و يؤيده التوصـيف فى المروى فى الحامل عن الدم الكثير بالأحمر و عن القليل بالأصـفر، و هذه الاخبار كما ترى تدل على عدم صحة ما عن ابن ابى عقيل من القول بعدم وجوب الوضوء بالاستحاضة القليلة، و كذا على عدم صحة ما عن ابن الجنيد من القول بوجوب الغسل بها مرة واحدة فى اليوم و الليلة، فالعمل بها متعين.

[مسألة (۱) إذا شك فى طرو احد النواقض بنى على العدم]

مسألة (۱) إذا شـك فى طرو احـد النواقض بنى على العـدم، و كـذا إذا شـك فى ان الخارج بول أو مـذى مثلا الا ان يكون قبل الاستبراء فيحكم بأنه بول، فان كان متوضئا انتقض وضوئه.

البناء على العدم عند الشك فى طرو احد النواقض لأجل الاستصحاب الذى ورد دليل حجيته فى مثل المقام اعنى عند الشك فى طرو الناقض كما فى صحيحة زرارة:

فـإن حرك فى جنبه شـىء و لم يعلم به، قال «لا، حتى يستيقن انه قـد نام، حتى يجىء من ذلك أمر بين، و الا فإنه على يقين من وضوئه، و لاـ ينقض اليقين ابـدا بالشـك» و قـد بيّنـا فى الأصول ان ظاهر هـذا السؤال أعنى قوله: «فان حرك فى جنبه شـىء» هو السؤال عن حكم الشـبهة الموضوعيـة و حكم الشك فى تحقق الناقض، و فى موثقة ابن بكير: «إياك ان تحدث وضوء ابدا حتى تستيقن انـك قـد أحـدثت» و كـذلك الحـال عنـد الشك فى ناقضـية الموجود كما إذا خرج منه رطوبـة شك فى كونها بولا أو مذيا، و ذلك لما تحقق من حجية الاستصحاب مطلقا سواء كان فى مورد الشك فى وجود الناقض أو كان فى ناقضية الموجود.

[مسألة (۲) إذا خرج ماء الاحتقان و لم يكن معه شىء من الغائط]

مسألة (۲) إذا خرج ماء الاحتقان و لم يكن معه شـىء من الغائط لم ينتقض الوضوء، و كـذا لو شك فى خروج شـىء من الغائط معه.

عدم النقض فيما إذا علم بعدم خروج شىء من الغائط معه لما تقدم من الاخبار

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۳۱

الدالة على حصر الناقض- فيما يخرج من المقعدة- بالغائط و الريح، و فيما إذا شك فى خروج شيء منه للاستصحاب حسبما مر فى المسألة المتقدمة.

[مسألة (۳) القيح الخارج من مخرج البول أو الغائط]

مسألة (۳) القيح الخارج من مخرج البول أو الغائط ليس بناقض، و كذا الدم الخارج منهما إلا إذا علم ان بوله أو غائطه صار دما، و كذا المذى و الوذى و الودى، و الأول هو ما يخرج بعد الملاعبة، و الثانى ما يخرج بعد خروج المنى، و الثالث ما يخرج بعد خروج البول.

و يدل على عدم ناقضية القيح أو الدم الخارج من الأسفلين ما تقدم من حصر الناقض الخارج منهما بالبول و الغائط و الريح، و عند العلم بصيرورة بوله أو غائطه دما يتصور صور يختلف حكمها.

الاولى: ما هو ظاهر من العلم بصيرورة بوله أو غائطه دما على نحو الاستحالة الحقيقية بتبدل الصورة النوعية منهما بالدم ثم خروج الدم المستحيل منهما من المخرج، و ينبغى القطع بعدم الناقضية فى هذه الصورة، للاخبار الحاصرة المتقدمة، و توهم جريان استصحاب بقاء ناقضيته باعتبار حالته الاولى فاسد قطعا للقطع بتبدل الموضوع لتبدل الحقيقة و الاسم و العنوان عقلا و عرفا، و مع الغض عن ذلك فالاطلاقات الحاصرة حاكمة على الاستصحاب لو سلم جريانه.

الثانية: ما إذا صدق على الخارج انه دم حقيقة مع صدق البول أو الغائط عليه كذلك اى على نحو الحقيقة، و هذا لو فرض تحققه فى الخارج لكان ناقضا، لإطلاق ما يدل على ناقضية البول و الغائط و شموله لما يصدق عليه الدم أيضا، و لا يتوهم المنع عن ناقضيته بدعوى وقوع التزاحم بين العنوانين و ذلك لان عدم ناقضية الدم انما هو لعدم وجود مقتضى النقض فيه لا لوجود مقتضى عدم النقض حتى يتصور وقوع التزاحم، و كيف كان فلا ينبغى الإشكال فى حكمه، إنما الكلام فى تحقق موضوعه، و الظاهر استحالة صدق عنوان الدم حقيقة على ما يصدق عليه البول أو الغائط كذلك، لتغايرهما بالحقيقة.

الصورة الثالثة: ما إذا صدق على الخارج انه دم حقيقة و لا يصدق عليه البول

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۳، ص: ۱۳۲

أو الغائط بالحقيقة و يصدقان عليه بضرب من العناية، و لا إشكال فى عدم النقض فى هذه الصورة، للأدلة الحاصرة.

الصورة الرابعة: عكس الثالثة، و هى ما إذا صدق على الخارج انه بول أو غائط بالحقيقة و لا يصدق عليه الدم حقيقة، بل يطلق عليه الدم بالمسامحة لمكان شباهته به فى اللون أو غيره، و الحكم فيه هو النقض قطعا لإطلاق الأدلة، فتبين مما ذكرنا ان الحكم بالنقض انما هو فى الصورة الأخيرة فقط، فإطلاق ما فى المتن ليس على ما ينبغى، هذا تمام الكلام فى القيح و الدم الخارجين من المخرجين.

و اما المذى و الوذى و الودى فالكلام تارة فى مفهومها و اخرى فى حكمها اما الأول فلا إشكال فى ان المذى لغة و عرفا هو الماء الخارج عند الملاعبة كما عن الصحاح و غيره و فى الاخبار قرينة على ارادة هذا المعنى منه، ففى صحيح عمر بن يزيد قال: اغتسلت يوم الجمعة بالمدينة و لبست أثوابى و تطيبت فمرت بى وصيفة لى ففخذت بها و أمذيت و أمنت هى فدخلنى من ذلك ضيق فسألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن ذلك فقال عليه السّلام: «ليس عليك وضوء» و الودى- بالمهملة- هو الماء الخارج بعد البول، كذا فى الصحاح و غيره، و فسر به فى مرسل ابن رباط عن الصادق عليه السّلام قال: «و اما الودى فهو الذى يخرج بعد البول» انما الكلام فى الوذى بالمعجمة فإنه مشتبه الموضوع و ذكر بعض علمائنا انه الذى يخرج بعد المنى، ثم قال: و لم

يحضرنى من كتب اللغة ما يحقق ذلك.

أقول: قال فى مجمع البحرين: الوذى بالذال المعجمة الساكنة و الياء المخففة ماء يخرج عقيب إنزال المنى- الى ان قال- و ذكر الوذى مفقود فى كثير من كتب اللغة انتهى، و لعل تفسيره بما ذكر مأخوذ مما ذكره بعض العلماء كما يؤيده تعبيره بكون الوذى مفقودا فى كثير من كتب اللغة، و لذا لم يعتن صاحب الجواهر (قده) بما فى المجمع، و قال لم يحضرنى من كتب اللغة ما أتحقق ذلك، و كيف كان فهذا المعنى مع عدم ذكره فى اللغة لا يوافق مع ما فى الخبر، ففى مرسل ابن رباط: و اما الوذى فهو الذى من الأدواء و لا شيء فيه، و قال فى مجمع البحرين

الأدواء بالدال المهملة جمع داء و هو المرض، و هذا كما ترى لا يوافق مع تفسيره بما يخرج عقيب المنى.

و اما حكم الثلاثة فالمعروف و المشهور بين الأصحاب هو عدم ناقضية المذى للوضوء خلافا للمحكى عن ابن الجنيد، ففصل بين الخارج منه بشهوة و بين غيره بناقضية الأول دون الأخير، و الحق ما عليه المشهور للأخبار الحاصرة للناقض- فيما يخرج عن المخرجين- بالبول و الغائط و الريح، و اتفاق الأصحاب ممن تقدم على ابن الجنيد و من تأخر عنه على خلافه، و للأخبار الخاصة الدالة على عدم ناقضيته اما مطلقا أو مع التصريح بما كان عن شهوة.

فمن الأول قول أحدهما عليهما السّلام فى الحسن كالصحيح فى الجواب عن السؤال عن المذى قال عليه السّلام: «لا ينقض الوضوء و لا يغسل منه ثوب و لا جسد انما هو بمنزلة المخاط «۱»»، و خبر إسحاق بن عمار عن الصادق عليه السّلام قال سألته عن المذى فقال:

«انّ عليا عليه السّلام كان رجلا مذّاء و أستحيى أن يسأل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله لمكان فاطمة عليها السّلام فأمر المقداد أن يسأله و هو جالس فسأله فقال صلّى اللّه عليه و آله ليس بشىء» و خبر ابن بزيع عن ابى الحسن عليه السّلام قال: سألته عن المذى فأمرنى بالوضوء منه ثم عدت عليه سنة أخرى فأمرنى بالوضوء منه، و قال: ان عليا عليه السّلام أمر المقداد أن يسأل رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم و أستحيى أن يسأله فقال فيه الوضوء، قلت: فان لم أتوضأ؟

قال: لا بأس. و يدل عليه الاخبار الدالة على عدم وجوب غسل ما أصابه المذى من الجسد أو الثوب و عدم قطع الصلاة به و انه من الحبائل «۲» و انه بمنزلة النخامة و البصاق و المخاط.

و من الثانى ما رواه فى التهذيب عن الصادق عليه السّلام قال: «ليس فى المذى من الشهوة و لا من الإنعاظ و لا من القبلة و لا مس الفرج و لا من المضاجعة وضوء و لا يغسل

---

(۱) المخاط بالضم ما يسيل من أنف الحيوان من الماء (مجمع البحرين).

(۲) الحبائل عروق ظهر الإنسان و منه حديث ما يخرج من البلل بعد الاستبراء انما ذلك من الحبائل (مجمع البحرين).

منه الثوب و لا الجسد» و خبر عمر بن يزيد المتقدم الذى فيه انه مرت بى وصيفة ففخذت بها فأمذيت و أمنت هى، قال: فسئلت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن ذلك فقال: «ليس عليك وضوء» مضافا الى تطابق اللغة و العرف على ان المذى هو ما يخرج عند الملاعبة.

فلا ينفك خروجه عن الشهوة، كخبر ابن رباط المتقدم الذى فيه ان المذى يخرج من الشهوة و لا شيء فيه.

و استدل لقول ابن الجنيد بجملة أخرى من الاخبار الدال بعضها على النقض مطلقا و بعضها على التفصيل الذى ذكره، فمن الأول

صحيح ابن يعقوب عن الرجل يمذى و هو فى الصلاة من شهوة أو من غير شهوة؟ قال: «المذى فيه الوضوء» و صحيح ابن بزيع الذى ليس فيه زيادة قوله: قلت فان لم أتوضأ قال: لا بأس و عن الثانى خبر ابى بصير قال قلت للصادق عليه السّلام: المذى يخرج من الرجل؟ قال: احدّ لك فيه حدا؟ قلت: نعم جعلت فداك، فقال: «ان خرج منك على شهوة فتوضأ، و ان خرج منك على غير ذلك فليس عليك وضوء» و صحيح على بن يقطين قال: سئلت أبا الحسن عليه السّلام عن المذى أ ينقض الوضوء؟ قال: «ان كان من شهوة نقض» و خبر الكاهلى قال: سئلت أبا الحسن عليه السلام عن المذى أ ينقض الوضوء؟ فقال: «ما كان من شهوة فتوضأ منه».

و الجواب عن هذه الاخبار على طريقتنا هو سقوطها عن الحجية بسبب الاعراض عنها و عدم العمل بها، و على طريقة القوم بالحمل على التقية أو الاستحباب و عدم قابلية الطائفة الأولى للتقييد بالأخبار المفصلة بين الشهوة و غيرها، و ذلك لان فيها ما هو الصريح بعدم النقض فى مورد الشهوة، هذا مع ما عرفت من تفسير المذى بما يخرج عند الملاعبة و هى لا تنفك عن الشهوة، كما ان فى الاخبار التى استدل بها لابن الجنيد ما هو النص فى النقض فى مورد الشهوة بحيث لا يقبل للحمل على التفصيل، فالتعارض بين الطائفتين بالتباين فلا محيص عن ترك إحداهما، و المتعين هو ترك الطائفة الأخيرة و عليه التعويل فى العمل، هذا تمام الكلام فى المذى.

و اما الودى فهو أيضا ليس بناقض للوضوء من غير خلاف يعرف و قد نقل عليه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ١٣٥

الإجماع و يدل عليه مضافا الى الإجماع، الأخبار الحاصرة للناقض فيما يخرج من الأسفلين بالبول و الغائط و الريح، و مرسلة ابن رباط المتقدمة التى فيها: «و اما الودى فهو الذى يخرج بعد البول و لا شى‌ء فيه» و صحيحة زرارة عن الصادق عليه السّلام قال: «ان سال من ذكرك شى‌ء من مذى أو ودى و أنت فى الصلاة فلا تغسله و لا تقطع له الصلاة و لا تنقض له الوضوء و ان بلغ عقبيك فان ذلك بمنزلة النخامة، و كل شى‌ء خرج منك بعد الوضوء فإنه من الحبائل أو من البواسير و ليس بشى‌ء فلا تغسله من ثوبك الا ان تقذره».

و لا يعارضها الا خبر ابن سنان عن الصادق عليه السّلام: «ثلاث يخرجن من الإحليل، و هنّ المنى فمنه الغسل، و الودى فمنه الوضوء لانه يخرج من دريرة البول، قال و المذى ليس فيه وضوء، انما هو بمنزلة ما يخرج من الأنف».

و قد حمله الشيخ (قدس سره) على ما إذا لم يكن قد استبرأ من البول مستدلا بتعليله عليه السّلام بخروجه من دريرة البول اى من محل سيلانه، و ذلك لانه لا يخرج الا و معه شى‌ء من البول، و تبعه على ذلك العلامة «قده» و لا يخفى ما فيه لان الكلام فى الودى الذى يعلم بأنه ليس ببول، و التعليل بخروج شى‌ء من البول معه عليل فى الغاية للمنع عنه أولا و عدم العلم بخروجه معه ثانيا، و مع الشك فيه يرجع الى الاستصحاب و على تقدير العلم به لا اثر له لاستهلاكه بالودى قبل خروجه فمهما صدق على الخارج اسم الودى يحكم بطهارته و عدم ناقضيته لدوران الاحكام مدار الأسماء و العناوين، و كونه قبل الخروج بولا أو دما لا اثر له بعد صيرورته وديا بالاستحالة، و ملاقاته مع البول فى المجرى لو فرض العلم به كما لو خرج عقيب البول بلا فصل بحيث علم ان المجرى لم ينظف من البول بعد، لا يوجب تنجسه، لعدم تأثير الملاقاة فى الباطن فى التنجيس إذا لم يكن معه عين النجاسة بعد الخروج.

فهذا الحمل ليس بشى‌ء فالأولى حمله على الاستحباب أو على التقية، و لا حاجة لنا الى تمحل الحمل بعد كونه معرضا عنه ساقطا عن الحجية بسبب الاعراض بل قيام الإجماع على خلافه.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ١٣٦

و اما الوذى بالمعجمة فالحكم فيه أيضا عدم النقض سواء كان هو ما يخرج بعد المنى أو كان ما يخرج من الأدواء، و ذلك للأدلة المتقدمة، بل فى استحباب الوضوء به أيضا تأمل لعدم الأمر بالوضوء، به فى شىء من الروايات حتى يحمل على الاستحباب، و لعله يأتى الكلام فى ذلك فى المسألة الاتية.

[مسألة (۴) ذكر جماعة من العلماء استحباب الوضوء عقيب المذى]

مسألة (۴) ذكر جماعة من العلماء استحباب الوضوء عقيب المذى، و الودى، و الكذب، و الظلم، و الإكثار من الشعر الباطل، و القيء، و الرعاف، و التقبيل بشهوة، و مس الكلب، و مس الفرج و لو فرج نفسه، و مس باطن الدبر و الإحليل، و نسيان الاستنجاء قبل الوضوء، و الضحك فى الصلاة، و التخليل إذا أدمى لكن الاستحباب فى هذه الموارد غير معلوم، و الاولى ان يتوضأ برجاء المطلوبية، و لو تبين بعد هذا الوضوء كونه محدثا بأحد النواقض المعلومة كفى و لا يجب عليه ثانيا كما انه لو توضأ احتياطا لاحتمال حدوث الحدث ثم تبين كونه محدثا كفى و لا يجب ثانيا.

استحباب الوضوء عقيب المذى و الودى هو مقتضى الجمع بين الاخبار المختلفة المتقدمة الدالة بعضها على نفى الوضوء و بعضها على ثبوته، بحمل الطائفة الأخيرة على الاستحباب كما يدل عليه صحيح ابن بزيع المتقدم الذى فيه بعد ذكر السؤال عن المذى و الجواب بان فيه الوضوء، قلت: و ان لم أتوضأ قال: لا بأس و الأمر بالشيء مع التصريح بنفى البأس فى تركه موجب للحمل على الاستحباب، هذا فى المذى، و يدل على استحبابه فى الودى (بالمهملة) قول الصادق عليه السّلام فى صحيحة ابن سنان «و الودى، فمنه الوضوء لانه يخرج من دريرة البول» و ذلك بعد حمله على الندب بقرينة التصريح بعدم البأس فيه فى جملة من الاخبار المتقدمة.

إنما الكلام فى الوذى بالمعجمة الذى لم يذكره المصنف (قده). قال فى الجواهر: لما لم أقف على خبر أمر بالوضوء منه حتى يحمل على الاستحباب لم نذكره فيما يستحب منه الوضوء، قال و يحتمل القول بالاستحباب منه أيضا لما فى بعض المراسيل انه كتب اليه هل يجب مما خرج من الذكر بعد الاستبراء فكتب نعم انتهى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۳، ص: ۱۳۷

و يستدل لاستحباب الوضوء بعد الكذب و الظلم و الإكثار من الشعر الباطل بموثقة سماعة عن نشيد الشعر هل ينقض الوضوء أو ظلم الرجل صاحبه أو الكذب؟

فقال: «نعم الّا ان يكون شعرا يصدق فيه أو يكون يسيرا من الشعر، الأبيات الثلثة و الأربعة، فاما ان يكثر من الشعر الباطل فهو ينقض الوضوء» و ذلك بعد حملها على الاستحباب للإجماع على عدم الوجوب فى الموارد المذكورة فيها، مضافا الى ما يدل على حصر النواقض فيما تقدم، و لكن الحمل على الاستحباب مع ما فيها من التعبير بالنقض لا يخلو عن البعد، نعم لو كان المذكور فى الخبر هو الأمر بالوضوء لكان للحمل على الاستحباب- من أجل الإجماع على عدم وجوبه و ما يدل على الحصر- وجه، و لعل الحمل على التقية أوجه.

و يستدل لاستحبابه بعد القيء، و الضحك فى الصلاة بموثقة أخرى لسماعة- عما ينقض الوضوء؟- قال عليه السّلام: «الحدث تسمع صوته أو تجد ريحه و القرقرة فى البطن إلا شيئا تصبر عليه، و الضحك فى الصلاة، و القيء» و فى صحة حملها على الاستحباب ما مر فى الموثقة الاولى.

و لاستحبابه فى الرعاف و التخليل المسيل للدم بصحيحة الحذاء عن الصادق عليه السلام: «الرعاف و القيء و التخليل يسيل الدم

إذا استكرهت شيئا تنقض الوضوء، و ان لم تستكرهه لم تنقض الوضوء» و يعارضها جملة من الاخبار النافية للوضوء من الرعاف و القيء و التخليل، و هى مذكورة فى الكافى و التهذيب، و يمكن ان يستدل لاستحبابه عند الرعاف بما روى عن أمير المؤمنين عليه السّلام انه عليه السّلام توضأ بعد ان رعف دما سائلا فتأمل.

و لاستحبابه عند مس فرج المرأة أو التقبيل بشهوة بصحيح ابى بصير: «إذا قبّل الرجل المرأة من شهوة أو مس فرجها أعاد الوضوء» و يحمل على الاستحباب لخبر عبد الرحمن النافى لوجوبه عندهما، و فيه عن رجل مسّ فرج امرئته قال عليه السّلام: «ليس عليه شيء و ان شاء غسل يده، و القبلة لا تتوضأ منها» و لا بأس فى حمل الصحيح على الاستحباب، الا انه يمكن حمله أيضا على التقية، و اما مس المرأة فرج نفسها

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٣، ص: ١٣٨

فلم يستدل لاستحباب الوضوء عنده بنص.

و يستدل لاستحباب الوضوء عند مس باطن الدبر و الإحليل بموثقة عمار عن الرجل يتوضأ ثم يمس باطن دبره؟ قال عليه السّلام: «نقض وضوئه، و ان مس باطن إحليله فعليه ان يعيد الوضوء» و حكى عن الصدوق العمل بها، لكنها معرض عنها، و معارضة بما يدل على حصر النواقض بغيرهما، و فى حملها على الاستحباب ما تقدم.

و لاستحبابه عند نسيان الاستنجاء بصحيح سليمان بن خالد فى الرجل يتوضأ فينسى غسل ذكره؟ قال عليه السّلام: «يغسل ذكره ثم يعيد الوضوء» المحمول على الاستحباب للجمع بينه و بين صحيح ابن يقطين فى الرجل يبول فينسى غسل ذكره ثم يتوضأ وضوء الصلاة، قال عليه السّلام: «يغسل ذكره و لا يعيد الوضوء» و لا بأس بحمل الصحيح الأول على الاستحباب الا ان الحمل على التقية لعله أظهر.

فالمتحصل مما ذكرنا فى هذه المسألة هو أولوية حمل تلك الاخبار على على التقية، و ذلك لمعهودية ناقضية مثل هذه الأمور عند العامة الذين يتشبثون لناقضيته بالمناسبات التى أدركها ذوقهم، فيكون ما ورد فى ناقضيته منهم عليهم السّلام مداراة معهم، و يشهد لما ذكرناه، خبر ابن مسكان عن الحلبى المروى فى الكافى قال:

سئلت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يكون على طهر فيأخذ من أظفاره أو شعره أ يعيد الوضوء؟ قال: «لا و لكن يمسح رأسه و أظفاره بالماء» قال: قلت: فإنهم يزعمون ان فيه الوضوء؟ قال: «ان خاصموكم فلا تخاصموهم و قولوا هكذا السنة» فعلى هذا فأصالة جهة الصدور فى أكثر هذه الاخبار غير جارية، فلا ينتهى الأمر إلى تعارضها مع الظهور فيها، مع ما عرفت مما فى دعوى الحمل على الاستحباب فى أكثرها.

فالحق ما افاده المصنف فى المتن من عدم معلومية الاستحباب فى هذه الموارد و لكن لا إشكال فى احتماله، فعليه يصح ان يؤتى بالوضوء عند هذه الأمور برجاء المطلوبية، فلو تبين بعد هذا الوضوء كونه محدثا بأحد النواقض المعلومة اكتفى بما اتى به و لا يجب تجديده ثانيا ان اتى برجاء المطلوبية لا بقصد التقييد، كما انه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٣، ص: ١٣٩

لو توضأ احتياطا لاحتمال حدوث الحدث فتبين كونه محدثا يكون الحكم كذلك، و هذا- أى الإتيان فى الفرضين لا بقصد التقييد- هو مراد المصنف مما ذكره فى المتن فلا يرد عليه بما فى المستمسك من الإشكال فى صحة وضوئه لو جاء به برجاء المطلوبية بقصد التقييد بها بمعنى انه يقصد ان الوضوء لو لم يكن مستحبا فعلا لما كان آتيا به و لو كان واجبا، فان هذا الفرض خارج عن مفروض المتن، مع ما تعبير المستمسك بالإشكال فى هذه الصورة، بل اللازم هو الحكم بعدم صحته قطعا، و اللّه الهادى إلى الصراط المستقيم.

[فصل فی غایات الوضوءات الواجبة و غیر الواجبة]

اشارة

فصل فی غایات الوضوءات الواجبة و غیر الواجبة، فإن الوضوء اما شرط فی صحة فعل کالصلاة و الطواف، و اما شرط فی کماله کقراءة القرآن، أو رافع لکراهته کالأکل، أو شرط فی تحقق أمر کالوضوء للکون علی الطهارة أو لیس له غایة کالوضوء الواجب بالنذر، و الوضوء المستحب نفسا ان قلنا به کما لا یبعد، اما الغایات للوضوء الواجب فیجب للصلاة الواجبة أداء، أو قضاء عن النفس أو عن الغیر، و لأجزائها المنسیة بل و سجدتی السهو علی الأحوط، و یجب أیضا للطواف الواجب و هو ما کان جزءا للحج أو العمرة و ان کانا مندوبین، فالطواف المستحب ما لم یکن جزء من أحدهما لا یجب الوضوء له، نعم هو شرط فی صحة صلوته، و یجب أیضا بالنذر و العهد و الیمین.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۴۰

و یجب أیضا لمس کتابة القرآن ان وجب بالنذر أو لوقوعه فی موضع یجب إخراجه منه أو لتطهیره إذا صار متنجسا، و توقف الإخراج أو التطهیر علی مس کتابته و لم یکن التأخیر بمقدار الوضوء موجبا لهتک حرمته و الا وجب المبادرة من دون وضوء، و یلحق به أسماء اللّه و صفاته الخاصة دون أسماء الأنبیاء و الأئمة علیهم السلام و ان کان أحوط، و وجوب الوضوء فی المذکورات ما عدا النذر و أخویه انما هو علی تقدیر کونه محدثا و الا فلا یجب، و اما فی النذر و أخویه فتابع للنذر فان نذر کونه علی الطهارة لا یجب إلا إذا کان محدثا و ان نذر الوضوء التجدیدی وجب و ان کان علی وضوء.

فی هذا الفصل أمور ینبغی التعرض لها.

الأول: ان الوضوء باعتبار ما یترتب علیه ینقسم إلی أقسام، أحدها، ما هو شرط لصحة فعل کالصلاة مطلقا و لو کانت مندوبة و اجزائها المنسیة و سجدتی السهو علی الأحوط، و الطواف الواجب و هو الطواف الذی یکون جزاء للحج أو العمرة و لو کانا مندوبین علی ما یأتی، دون الطواف المستحب فإنه یصح بدون الوضوء، و یدل علی شرطیة الوضوء للصلاة، الأدلة الثلاثة أعنی الکتاب و السنة و الإجماع، بل ادعی علیها الضرورة، و هی لیست ببعید، و علی شرطیته للطواف الواجب الإجماع المتظافر نقله و النصوص الکثیرة، ففی صحیح علی بن جعفر علیه السّلام عن رجل طاف ثم ذکر انه علی غیر وضوء؟ فقال علیه السّلام: «یقطع طوافه و لا یعتد به».

القسم الثانی ما یکون شرطا لکمال فعل لا لأصل صحته کقراءة القرآن، حیث انها تصح بلا وضوء، و لکنها مع الطهارة أکمل، و یدل علی استحباب الوضوء لها خبر محمّد بن فضیل عن ابی الحسن علیه السّلام اقرء المصحف ثم یأخذنی البول فأقوم فأبول و استنجی و اغسل یدی و أعود إلی المصحف فاقرأ فیه؟ فقال علیه السّلام: «لا حتی تتوضأ للصلاة» و فی حدیث الاربعماة: «لا یقرء العبد القرآن إذا کان علی غیر طهر حتی یتطهر» و قیل ظاهر الخبرین کراهة القراءة علی غیر طهر لا اکملیة القراءة

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۴۱

مع الوضوء، و علیه یشکل الإتیان بالوضوء بقصد قراءة القرآن الکاملة لعدم ثبوت اکملیتها.

و لا یخفی ان القراءة علی غیر الوضوء إذا کانت مکروهة تصیر القراءة معه أکمل منها علی غیر وضوء، مضافا الی دلالة خبر ابن فهد علی أفضلیة قراءة المتطهر، ففیه: ان قراءة المتطهر خمس و عشرون حسنة و غیره عشر حسنات، و هو کاف فی إثبات افضلیتها علی قراءة غیره مع مساعدة دلیل الاعتبار علیه، حیث ان کلام الحق تعالی شأنه ینبغی ان یصدر من الطاهر المطهر کما

یومی الیه قوله تعالی لَا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ، حیث ان قراءة القرآن نحو من مسه کما ینبغی قرائته فی الأمکنة الشریفة کمکة المکرمة و المساجد و المشاهد المشرفة، و الأزمنة الشریفة کشهر رمضان و لیلة الجمعة و یومها، و فی حال الاستقبال إلی القبلة متواضعا فی جلوسه.

القسم الثالث: ما یکون شرطا لجواز فعل کمس کتابة القرآن، حیث انه حرام من غیر طهر علی ما سیأتی.

الرابع: ما یکون رافعا لکراهة فعل، کالأکل بناء علی کراهته من دون وضوء مطلقا و لو من غیر الجنب، و یدل علیه خبر أبی حمزة عن الباقر علیه السّلام:

«یا أبا حمزة الوضوء قبل الطعام و بعده یذیبان الفقر» قلت: بابی و أمی یذهبان؟

فقال علیه السّلام. «یذیبان» و عن الصادق علیه السّلام. من سره ان یکثر خیر بیته فلیتوضأ قبل حضور الطعام» و عن النبی صلی اللّه علیه و آله: «الوضوء قبل الطعام ینفی الفقر و بعده یبقی اللحم و یصح البصر» و غیر ذلک من الاخبار التی عبّر فیها بالوضوء عند الأکل.

و لکن الأصحاب لم یفهموا منها الوضوء المعهود و لم یذکروا ذلک فی الوضوءات المستحبة، قال صاحب الجواهر فی کتاب الأطعمة: و لم یعهد استعمال الوضوء من أهل الشرع فی ذلک بل المستعمل خلافه انتهی، و قد حمل تلک الاخبار علی غسل الید للأخبار المصرحة باستحبابه کالمروی عن النبی صلّی اللّه علیه و آله انه قال: غسل الیدین قبل الطعام ینفی الفقر و آخره ینفی الهم. و عن أمیر المؤمنین علیه السّلام «غسل الیدین

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۴۲

قبل الطعام و بعده زیادة فی العمر و إماطة فی الغمر عن الثیاب و یجلو عن البصر» و عن الصادق علیه السلام «من غسل یده قبل الطعام و بعده عاش فی سعة و عوفی من بلوی جسده».

مضافا الی ما فی روایة جعفر بن محمّد العلوی الموسوی بإسناده إلی هشام بن سالم عن جعفر بن محمّد عن آبائه علیهم السّلام قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: «من سره ان یکثر خیر بیته فلیتوضأ عند حضور طعامه و من توضأ قبل الطعام و بعده عاش فی سعة من رزقه و عوفی من البلاء فی جسده» و زاد الموسوی فی حدیثه قال هشام: قال لی الصادق علیه السّلام: «و الوضوء هنا غسل الیدین قبل الطعام و بعده» و ظاهر ان هذا الخبر شارح و مفسر للوضوء المذکور فی هذا الخبر و فی الاخبار الأخر، فلا ینبغی التأمل حینئذ فی عدم دلالة تلک الاخبار علی استحباب الوضوء قبل الأکل و لا علی کراهة الأکل من دون وضوء.

فما فی المتن من کون الوضوء رافعا لکراهة الأکل اما مبنی علی حمل الوضوء فی هذه الاخبار علی المعهود ثم استفادة کراهة الأکل بدونه منها، و اما محمول علی إرادة أکل الجنب قبل الوضوء الذی لا إشکال فی کراهته الا بعد الوضوء أو بعد المضمضة و الاستنشاق، و إطلاق العبارة یقتضی الأول و لذا علق علیها سید مشایخنا (قده) بالتقیید بحال الجنابة، و لکن الظاهر هو الأخیر لما عرفت من انه لم ینقل استحبابه قبل الأکل فی غیر حال الجنابة عن احد.

القسم الخامس: ما یکون شرطا فی تحقق أمر کالوضوء للکون علی الطهارة فإن الکون علی الطهارة مما یترتب علی الوضوء فیما إذا کان المتوضی محدثا بالحدث الأصغر فیکون الموجب لتحققه هو الوضوء.

القسم السادس: ما لا یکون له غایة، کالوضوء الواجب بالنذر و الوضوء المستحب نفسا، و لا یخفی ما فی هذا التعبیر، حیث ان الوضوء الواجب بالنذر و المستحب نفسا لیسا مما لا یکون له غایة، بل کل وضوء إذا وقع صحیحا یترتب علیه کل ما هی غایة له، فالأنسب ان یقال ان لا یؤتی بقصد ما یترتب علیه من

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۴۳
الغایة بل یقصد فی الإتیان به الأمر المتعلق به وجوبا أو استحبابا.
ثم انه لا ینبغی الإشکال فی انه لا یجب الوضوء لنفسه، بلا خلاف فی عدم وجوبه کذلک بیننا، و ان نسب الى الشهید فی الذکرى حکایته عن القیل، حیث انه بعد ان ذکر الکلام فی الغسل بالنسبة إلى الوجوب النفسی و الغیری، قال:
و ربما قیل یطرد الخلاف فی کل الطهارات لأن الحکمة ظاهرة فی شرعیتها مستقلة انتهى، و المحکی عن القواعد انه قول لبعض العامة، و کیف کان فلم یعلم قائل بوجوبه منا.
و یدل على عدم وجوبه نفسیا بعد الإجماع و عدم الخلاف، الأصل و السیرة القطعیة و عدم ذکر العلماء إیاه فی الواجبات الموسعة لا سیما عند ظن ضیق أدائه و خوف فوته کما فی حال الاحتضار و عدم حکایة إلزامه عن النبی صلّى اللّه علیه و آله و الأئمة المعصومین علیهم السّلام لأحد من أصحابهم و هذا واضح لا حاجة فیه الى البیان.
و انما الکلام فی استحبابه النفسی. و لا بد فی المقام أولا من تفسیر استحبابه النفسی ثم بیان ثبوته أو نفیه، فنقول فسر الوضوء المستحب بالاستحباب النفسی بالوضوء للکون على الطهارة تارة فی مقابل الوضوء الذی یستحب لما یترتب علیه من الغایات المستحبة کالوضوء لقراءة القرآن مثلا و اخرى بالوضوء الذی یؤتى به لرجحانه الذاتی بما هو فعل مشتمل على الغسلتین و المسحتین فی مقابل ما یؤتى به لغایة اختیاریة واجبة کالصلاة الواجبة، أو مندوبة کقراءة القرآن، أو غایة غیر اختیاریة کالکون على الطهارة، حیث انه یترتب على الوضوء نظیر ترتب الإحراق على الإلقاء.
أما المستحب النفسی بالتفسیر الأول فلا ینبغی الإشکال فیه. و فی طهارة الشیخ الأکبر (قدس سره): انه مما لا خلاف فیه کما فی کشف اللثام، و قد صرح به الحلی و الفاضلان و الشهیدان و غیرهم، و عن الطباطبائی (قده) دعوى الإجماع علیه، و یدل علیه قوله تعالى إِنَّ اللّٰهَ یُحِبُّ التَّوّٰابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ حیث انه یدلّ على استحباب التطهر فی نفسه. و قوله تعالى فِیهِ رِجٰالٌ یُحِبُّونَ أَنْ یَتَطَهَّرُوا وَ اللّٰهُ یُحِبُّ

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۴۴
الْمُطَّهِّرِینَ و التطهر اما خصوص الوضوء و الغسل أو الأعم منهما و من التیمم و التطهر من الخبث، و المروی عن علی علیه السّلام: «الوضوء على الطهور عشر حسنات فتطهروا» و المحکی عن الحدیث القدسی: من أحدث و لم یتطهر فقد جفانی، الحدیث.
و ما عن الأمالی عن النبی صلّى اللّه علیه و آله و سلّم: «یا أنس أکثر من الطهور یزد اللّه فی عمرک، و ان استطعت ان تکون باللیل و النهار على طهارة فافعل فإنک إذا مت على طهارة مت شهیدا» و فی کتاب أمیر المؤمنین الى محمّد بن ابی بکر لما ولاه مصر: «فاعلم ان الوضوء نصف الایمان» و عن الصادق علیه السّلام: «الوضوء شطر الایمان» و المروی فی الوضوء التجدیدی، انه نور على نور، و غیر ذلک من الاخبار الظاهرة فی استحباب الوضوء لنفسه.
و اما المستحب النفسی بالتفسیر الثانی- أعنی بما هو فعل مشتمل على الغسلتین و المسحتین فی قبال ما یؤتى لغایة من الغایات حتى الکون على الطهارة- فلم یثبت تشریعه، و حکى الشیخ الأکبر (قدس سره) فی الطهارة حکم الفاضلین و الشهید فی الذکرى ببطلانه، ثم حکم (قده) نفسه بأنه تشریع محرم، و هذا التفسیر الثانی هو مراد المصنف (قده) فی المقام کما یدل علیه جعله قسیما للوضوء الذی هو شرط لتحقق أمر کالوضوء للکون على الطهارة و نفى البعد هنا عن تحققه فی الشریعة، و سیأتی حکمه (قده) به فی المسألة الاولى من الفصل المعقود للوضوءات المستحبة.
و یمکن ان یستدل له بما تقدم من المروی عن علی علیه السّلام: «الوضوء على الطهور عشر حسنات» حیث ان الوضوء على

الوضوء لا يكون للكون على الطهارة، فيكون هو بنفسه مستحبا، و إذا كان التجديدى منه كذلك فيكون الوضوء الأول مثله، لعدم اختصاص الاستحباب بالتجديدى منه، و ما تقدم من الحديث القدسى: من أحدث و لم يتوضأ فقد جفانى، و ما روى من مكاتبة أمير المؤمنين عليه السّلام: «الوضوء نصف الايمان» و قول الصادق عليه السلام «الوضوء شطر الايمان» و كلما وقع الترغيب فيه بالوضوء.

و لكن الأقوى هو ما ذكره الشيخ (قده) من كونه تشريعا محرما لعدم ما يدل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ١۴۵

على استحبابه و عدم دلالة ما استدل به عليه، اما المروى عن على عليه السّلام فلانه مذيل بقوله عليه السّلام: «فتطهروا» الدال على كون التجديدى منه أيضا لأجل تحصيل مرتبة من الطهارة به كما يدل عليه الخبر الأخر: «الوضوء على الوضوء نور على نور» و اما الحديث القدسى فلانه أيضا مذيل بما يدل على ان مطلوبية الوضوء المأمور به فى قوله:

من أحدث و لم يتوضأ فقد جفانى انما هو لأجل حصول الطهر به و ذاك الذيل هو قوله:

«و من توضأ و لم يصل ركعتين فقد جفانى» فإن الظاهر منه هو كون استحباب الوضوء للمحدث لأجل رفع الحدث و لو لم يكن لأجل الصلاة بل كان لأجل رفع الحدث نفسه و اما كونه لمكان الوضوء نفسه فلا دلالة عليه.

مضافا الى مفروغية استحباب الكون على الطهارة يوجب انصرافه و انصراف كلما وقع الترغيب فيه بالوضوء الى استحباب ما يؤتى به للكون على الطهارة، و به يدفع الاستدلال بما ورد من انّ الوضوء نصف الايمان أو انه شطره و نحوهما، مضافا الى كل ذلك المروى عن الرضا عليه السّلام: «و انما أمر بالوضوء لان يكون العبد طاهرا إذا قام بين يدى الجبار- الحديث، فإنه ظاهر فى ان الأمر بالوضوء انما هو لما يترتب عليه من رفع الحدث و ان رفعه هو المنشأ للأمر به فلا يكون مأمورا به من حيث نفسه.

الأمر الثانى: فى ذكر الغايات للوضوء الواجب و هى أمور:

أحدها: الصلاة الواجبة أداء و قضاء عن النفس أو عن الغير، كان وجوبها بالأصل كاليومية و نحوها أو بالعارض كالنذر و شبهه و يدل على وجوبه لها الكتاب و السنة و الإجماع المستفيض حكايته بل لعله من الضروريات.

الثانى: الأجزاء المنسية من الصلاة الواجبة و هى السجدة الواحدة و التشهد و أبعاضه، و لا إشكال فى اشتراط الطهارة فى قضائهما لأنهما من اجزاء الصلاة و لو كان وقوعها فى غير محلها كقضاء الصلاة نفسها بتمامها، و لازم ذلك اتيانهما مع ما يعتبر فيهما جزء و شرطا فى خارج محلهما و منه الطهارة.

الثالث: سجدتا السهو، و فى وجوب الوضوء لهما وجهان، من عدم الدليل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ١۴۶

على اعتباره لهما و الأصل البراءة، مضافا الى الإطلاقات الواردة فى مقام بيان ما يعتبر فيهما الخالية عن اشتراط الطهارة فيهما، و خصوص موثقة عمار الدالة على وجوب قضاء السجدة الواحدة لو نسيها متى ذكرها، و فيها: عن الصادق عليه السّلام فى رجل ينسى سجدة فذكرها بعد ما قام و ركع، قال عليه السّلام: «يمضى فى صلوته و لا يسجد، فإذا سلم سجد مثل ما فاته» قلت: فان لم يذكر بعد ذلك؟ قال: «يقضى ما فاته إذا ذكره» فإن إطلاق قضاء السجدة متى ذكرها الشامل لما إذا كان التذكر بعد نقض الطهارة مع لزوم الإتيان بسجدتى السهو بعد قضائها يدل على عدم اعتبار الطهارة فيهما.

و من انسباق اعتبار الطهارة فيهما عن اعتبار تلاحقهما بالصلاة و كون الإتيان بهما مكملا و جابرا لها و اعتبار الفورية فيهما بعد الصلاة المناسب مع بقاء شرائط الصلاة فى حال اتيانهما، مضافا الى التمسك بقاعدة الشغل فى العبادة، و اما موثقة عمار فلا تدل على عدم اعتبار الطهارة فيهما، بل انما تدل على وجوب الإتيان بهما مع ما يعتبر فى اتيانهما من غير تعرض لما يعتبر و ما لا يعتبر.

و الأقوى هو الأول لمنع الانصراف و الانسباق، و عدم اقتضاء تلاحقهما للصلاة و إكمالهما لها لان يعتبر فيهما ما يعتبر فى الصلاة، و كذا اعتبار الفورية فيهما أيضا لا يقتضى ذلك، و ليس المورد مورد الاشتغال، و لو منع عن التمسك بالإطلاقات على عدم اعتبار ما يعتبر فى الصلاة فيهما فلا أقل من عدم الدليل على الاعتبار، و هو كاف فى الحكم بالبراءة، و لكن الاحتياط باتيانهما فى حال الطهارة مما لا ينبغى تركه، و قد تقدم الكلام فى ذلك فى الفصل المعقود لما يشترط فيه الطهارة من الخبث فى أحكام النجاسات، و استوفينا البحث عنه فى أبواب الخلل من كتاب الصلاة.

الرابع: الطواف الواجب و قد تقدم الدليل على اعتبار الطهارة فيه كما انه قد تقدم ان المراد بالطواف الواجب هو ما كان جزءا للحج أو العمرة سواء الواجب منهما أو المندوب فان كلا من الحج و العمرة يجب الإتمام فيه بمجرد الشروع و ان كان مندوبا ابتداء، و اما الدليل على عدم اعتبار الطهارة فى الطواف المندوب

- اى ما يؤتى به مستقلا- كما هو المشهور فجملة من النصوص، كخبر عبيد و فيه:

«لا بأس ان يطوف الرجل النافلة على غير وضوء ثم يتوضأ و يصلى و ان طاف متعمدا على غير وضوء فليتوضأ و ليصل، و من طاف تطوعا و صلى ركعتين على غير وضوء فليعد الركعتين و لا يعيد الطواف» و نحوه غيره، و المحكى عن الحلبى و النهاية اعتبار الطهارة فيه أيضا، و لا وجه له.

الخامس: الوضوء الواجب بالنذر و العهد و اليمين، لكن فى ذكر هذا فى عداد غايات الوضوء الواجب نظر، كيف و قد جعله المصنف مما لا غاية له عند قوله:

أو ليس له غاية.

السادس: مس كتابة القرآن إذا وجب اما بالنذر- بناء على القول بكون مس كتابته مثل النظر إليها من العبادات الراجحة، حيث ان نذره ينعقد حينئذ لمكان رجحانه- أو لوقوع القرآن الكريم فى موضع يجب إخراجه منه أو لتطهيره إذا صار متنجسا و توقف إخراجه أو تطهيره على مس كتابته فيجب حينئذ الوضوء لمس كتابته- إذا لم يكن التأخير بمقدار الوضوء موجبا لهتك حرمته، و اما إذا كان التأخير موجبا لذلك فالواجب المبادرة إلى إخراجه أو تطهيره من دون وضوء، و لو تمكن فى تلك الحالة من التيمم وجب، و يكون تيممه كالتيمم لضيق وقت الصلاة فى انه لا يترتب عليه الا جواز الإتيان بما ضاق وقته.

و وجوب الطهارة لمس كتابة القرآن ينشأ من حرمة مسها على المحدث كما عليه المشهور، بل قيل انه إجماعى، و نسب الى الشيخ فى المبسوط و الى ابن البراج و ابن إدريس القول بكراهته، و فى مصباح الفقيه: و عن جملة من المتأخرين الميل اليه انتهى و ما عليه المشهور هو المعول.

و استدل له بالكتاب الكريم و النصوص، فمن الأول قوله تعالى إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ، فِي كِتٰابٍ مَكْنُونٍ، لٰا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ بناء على ان المراد بالمس هو المس بظاهر البدن، و من الضمير المنصوب فى قوله تعالى لٰا يَمَسُّهُ هو القرآن الكريم، و من قوله تعالى الْمُطَهَّرُونَ المطهرون من الحدث، و لكن لا ظهور للآية فى شى‌ء مما ذكر،

لاحتمال كون المراد من المس هو النيل و الإدراك العقلى- مثل ما يقال ان فلانا لم يمس علم الفقه أو علم الطب مثلا- و لاحتمال كون الضمير المنصوب المذكور راجعا الى الكتاب المكنون فى قوله تعالى فِي كِتٰابٍ مَكْنُونٍ بل لعل هذا الاحتمال أظهر للاقربية لفظا، و احتمال كون المراد من المطهرين المعصومين من الزلل اعنى بهم الملائكة المكرمين، و هذا المعنى و ان لم يكن أظهر من المعنى الأول فلا أقل من كونه مساويا معه فيقع الاجمال المانع من الاستدلال.

هذا بالنظر الى نفس الآیهٔ مع قطع النظر عما ورد فی تفسیرها، و اما بالنظر إلیها فیظهر عند التکلم فی النصوص الواردهٔ فی المقام، و هی کثیرهٔ منها قول أمیر المؤمنین علیه السلام لعمر لما سأله القرآن الذی جمعه: «فان القرآن الذی عندی لَا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ و الأوصیاء من ولدی» و هذا الخبر ظاهر فی کون معنی الآیهٔ الکریمهٔ هو المعنی الأخیر، و منها المروی عن الباقر علیه السّلام کما فی مجمع البیان فإنه بعد ان نسب الی القیل تفسیر قوله تعالی الْمُطَهَّرُونَ بالمطهرین من الأحداث و الجنابات و ذکر انهم قالوا لا یجوز للجنب و الحائض و المحدث مس المصحف ثم أسند هذا القول الی الباقر علیه السّلام، و قال: عن محمّد بن علی الباقر علیه السّلام إلخ، و منها خبر إبراهیم بن عبد الحمید المروی عن الکاظم علیه السّلام: «المصحف لا تمسه علی غیر طهر و لا جنبا و لا تمس خیطه و لا تعلقه، ان اللّه عز و جل یقول لَا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ.

و هذا الخبران یدلان علی تفسیر الآیهٔ الکریمهٔ بالمعنی الأول، فیکون النفی حینئذ بمعنی النهی فیختلفان مع الخبر الأول المروی عن أمیر المؤمنین علیه السّلام لکن لا تعارض بینهما و بینه لإمکان حملهما علی التنزیل و حمل الخبر الأول علی التأویل، و ذلک بإمکان وجود جامع بینهما قابل لانطباقه علی المعنیین، فالخبر الأول یبین تطبیقه علی المعنی الأخیر، و هذان الخبران یبینان انطباقه علی المعنی الأول و ان لم یکن لهذا الجامع مفهوم عرفی و لا لفظ یحکی عنه و لعله بهذا یرجع ما ورد من ان للقرآن بطونا سبعهٔ إلی سبعین بطنا.

و لا یخفی انه مع ذکر مس الخیط و التعلیق فی خبر ابن عبد الحمید لا بد من

تصویر الجامع فی طرف الحکم أیضا بین الحرمهٔ و الکراههٔ و ذلک لعدم حرمهٔ التعلیق و لا مس الخیط، و ذلک الجامع هو مطلق المرجوحیهٔ، هذا بناء علی کون المضبوط کلمهٔ «خیطه» و لکن فی نسخهٔ منه ذکر کلمهٔ «خطه» بدل خیطه، و علیه فیکون المحمول علی الکراههٔ هو النهی فی خصوص التعلیق، و کیف کان فهذا الخبر لمکان اشتماله علی قوله «و لا تعلقه» و کذا قوله: «و لا تمس خیطه» (بناء علی نسخهٔ منه) لا یمکن استفادهٔ الحرمهٔ منه فی مس الخط کما لا یخفی.

و منها مرسلهٔ حریز عن الصادق علیه السّلام انه قال لولده إسماعیل: «یا بنی اقراء المصحف» فقال: انی لست علی وضوء، قال: «لا تمس الکتاب و مس الورق و اقرء» بناء علی کون المراد من الکتاب هو الکتابهٔ کما یدل علیه قوله علیه السّلام «و مس الورق» فیدل علی حرمهٔ مس الکتابهٔ و جواز مس الورق، و فی نسخهٔ الوسائل الموجودهٔ عندی:

«لا تمس الکتابهٔ» بدل «الکتاب» و هی صریحهٔ فی حکم مس الکتابهٔ، و ذکر فی حاشیهٔ الوافی فی أبواب القرآن و فضائله فی الصفحهٔ (۲۶۶) ان فی بعض نسخ الاستبصار:

«و لا یمس الکتابهٔ» بدل «الکتاب».

و منها موثقهٔ أبی بصیر قال سئلت أبا عبد اللّه علیه السّلام عمن قرء من المصحف و هو علی غیر وضوء؟ قال: علیه السّلام «لا بأس و لا یمس الکتاب» و الظاهر من الکتاب فیه أیضا هو الکتابهٔ، فتدل علی حرمهٔ مس الکتابهٔ من غیر وضوء و هذه الاخبار بعد تعاضد بعضها ببعض و عمل المشهور بها کافیهٔ فی إثبات الحرمهٔ فلا ینبغی التأمل فیها مضافا الی اعتضاد حرمته بتعظیم الکتاب الکریم.

الأمر الثالث من الأمور التی فی هذه المسألهٔ: انهم قد الحقوا بالقرآن الکریم لفظ الجلالهٔ و جمیع أسمائه المختصهٔ به تعالی و له وجه قوی، حیث قد عرفت ان مناط حرمهٔ مس کتابهٔ القرآن هو کرامته و شرفه و هذا المناط موجود فی أسمائه سبحانه بالأولویهٔ فإذا کانت کرامهٔ نقوش کتابهٔ الکریم موجبهٔ لعدم جواز مسها من دون طهارهٔ فکرامهٔ نقوش أسمائه المقدسهٔ تکون موجبهٔ له بالفحوی، فلا وجه للمنع عن ظهور ذلک مستدلا بأن مهانهٔ الحدث لیست من الأمور العرفیهٔ لیمکن ان تنتقل

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج‌3، ص: 150
الى الذهن ليتعدى عن مورده الى ما هو اولى كما فی المستمسک انما الكلام فی تعميم الحكم إلى أسماء الأنبياء و الأئمة عليهم السّلام فان له أيضا وجها، الا ان القطع به مشكل لإمكان اختصاص ذلك الحكم به تعالى من كتابه و أسمائه فلا يتعدى الى غيره.

الأمر الرابع: ان وجوب الوضوء فی تلك الموارد المذكورة ما عدا النذر انما هو لأجل حصول الطهارة به لان الشرط فيما عدا النذر هو الطهارة و يكون وجوب الوضوء لكونه محصلا للشرط، و لازم ذلک عدم وجوبه على المتطهر من الحدث لعدم الموجب له، و اما فی النذر و شبهه فهو تابع لنذر الناذر، فان نذر الكون على الطهارة فلا يجب عليه الوضوء ما دام متطهرا، و ان نذر الوضوء التجديدی وجب عليه إذا كان على وضوء، و ان نذر الوضوء و أطلق فالظاهر انصرافه الى الوضوء المحصل للطهارة فلا يشمل الوضوء التجديدی.

[مسألة (1) إذا نذر ان يتوضأ لكل صلاة وضوء، رافعا للحدث]

مسألة (1) إذا نذر ان يتوضأ لكل صلاة وضوء، رافعا للحدث و كان متوضئا يجب عليه نقضه ثم الوضوء، لكن فی صحة مثل هذا النذر على إطلاقه تأمل.

إذا نذر ان يتوضأ لكل صلاة وضوء رافعا للحدث فلا يخلو اما ان يكون المنذور مقيدا بكونه محدثا على ان تكون حالة الحدث من شرائط الوجوب لا الواجب نظير الاستطاعة بالنسبة إلى وجوب الحج، و اما ان تكون قيدا للواجب، فعلى الأول يصح النذر، لكن لا يجب عليه حينئذ نقض الوضوء قبل ان يتوضأ لأن شرط الوجوب لا يجب تحصيله من ناحية الوجوب المشروط به، فهو على حكمه الذی عليه مع قطع النظر عن كونه شرطا، فربما يكون حكمه الحرمة كما فی اشتراط وجوب التوبة بفعل الذنب، حيث ان الذنب محرم فی نفسه و كذا وجوب الكفارة على تقدير الإفطار فی شهر رمضان و على الثانی يصير نقض الوضوء واجبا على تقدير صحة النذر، لكن فی صحته اشكال و ذلك للزوم رجحان متعلق النذر، و نقض الوضوء لأجل الإتيان بالوضوء الرافع ليس راجحا، إذ لم يرد على استحباب نقضه لأجل الإتيان بالوضوء الرافع، كما ورد الدليل على رجحان الإتيان به على تقدير النقض

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج‌3، ص: 151
أو الإتيان بالوضوء التجديدی على تقدير عدم نقضه و لا يحتاج فی نفی صحة نذره إلى إثبات مرجوحيته حتى يقال بعدم إثباتها أيضا، بل نفس عدم رجحانه كاف للحكم بعدم صحته.

[(مسألة (2) وجوب الوضوء بسبب النذر أقسام]

(مسألة (2) وجوب الوضوء بسبب النذر أقسام:

أحدها ان ينذر أن يأتی بعمل يشترط فی صحته الوضوء، كالصلاة الثانی ان ينذر أن يتوضأ إذا اتی بالعمل الفلانی الغير المشروط بالوضوء مثل ان ينذر ان لا يقرء الا مع الوضوء فحينئذ لا يجب عليه القراءة، لكن لو أراد ان يقرء يجب عليه ان يتوضأ.

الثالث ان ينذر أن يأتی بالعمل الكذائی مع الوضوء فحينئذ يجب الوضوء و القراءة.

الرابع ان ينذر الكون على الطهارة.

الخامس ان ينـذر أن يتوضأ من غير نظر الى الكون على الطهارة، و جميع هذه الاقسام صـحيح، لكن ربما يستشـكل فى الخامس من حيث ان صحته موقوفة على ثبوت الاستحباب النفسى للوضوء، و هو محل اشكال لكن الأقوى ذلك.

لا إشكال فى صحة النذر فى القسم الأول و هو ان ينذر الإتيان بما يشترط فى صحته الوضوء كالصلاة مطلقا و لو كانت مندوبة، و يجب الإتيـان بالمنـذور و يحصل الحنث بتركه و يكون عليه الكفارة كما هو واضـح و اما القسم الثانى فيتصور وقوع النـذر فيه على احد نحوين.

أحـدهما: ان ينـذر ان يقرء القرآن فيما يريـد قرائته مع الوضوء، بمعنى انه لو قرء قرء مع وضوء و هـذا هو الظاهر من أول الكلام، حيث يقول: ان ينذر أن يتوضأ إذا اتى بالعمل الفلانى الغير المشروط بالوضوء، و يلائمه ذيل العبارة أيضا و هو قوله (ره): فحينئذ لا يجب عليه القراءة لكن لو أراد ان يقرء يجب عليه ان يتوضأ، و لا إشـكال فى صـحة هـذا النذر و وجوب الكفارة على حنثه، و يكون حنثه بالقراءة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‏٣، ص: ١٥٢

من دون وضوء.

و ثانيهما: ان ينـذر ترك القراءة من دون وضوء بحيث يكون المنذور تركها من دون وضوء، و هذا الاحتمال يلائم مع قوله: مثل ان ينذر ان لا يقرء القرآن الا مع الوضوء، و فى صحته اشكال من حيث ان القراءة من دون وضوء راجحة فيكون تركها مرجوحا، فلا يصح تعلق النذر به، لكن المتعين كون الاحتمال الأول هو مراد الماتن كما يدل عليه عنوانه به، اعنى قوله: ينذر أن يتوضأ إذا اتى بالعمل الفلانى.

و الفرق بين هـذا القسم على الاحتمـال الأول و القسم الثالث ظاهر، حيث ان المنـذور فى هـذا القسم هو القراءة مع الوضوء على تقدير ارادتها نظير شـرط الوجوب و فى القسم الثالث هو القراءة مع الوضوء من دون تعليق القراءة على شي‏ء فيكون الوضوء نظير شرط الـواجب لا- شـرط الوجـوب و يكون وجوب القراءة على نحو التنجيز، فيجب القراءة مع الوضوء عليه، فلو تركهمـا أو ترك أحـدهما وجب عليه الكفـارة، سواء كان المتروك هو القراءة بعـد الوضوء أو الوضوء قبلها، و ذلك لترك المنـذور و هو القراءة مع الوضوء فى الجميع، و القسم الرابع و هو نذر الكون على الطهارة ظاهر.

و اما القسم الخامس ففيه أيضا احتمالان: أحـدهما: ان ينذر أن يتوضأ من غير نظر الى الكون على الطهارة و لا الى نفيه و التجرد عنه بل ينذر الوضوء بنحو اللابشـرطية على الكون على الطهارة، و هذا يصح من دون اناطة صـحته على ثبوت الاستحباب النفسى إذ الـذى يأتى به مسـتحب و لو للكون على الطهارة، و ثانيهما: ان ينـذر الوضوء الذى تعلق به الأمر الندبى من حيث نفسه مجردا عن كونه موجبا للكون على الطهارة، و صـحة هذا يتوقف على ثبوت الاسـتحباب النفسى له، و الأقوى كما تقدم عدم ثبوته و ان كان المصنف (قده) قوى ثبوته فى المقام و فيما سيأتى.

[مسألة (٣) لا فرق فى حرمة مس كتابة القرآن على المحدث بين ان يكون باليد أو بسائر أجزاء البدن]

مسألة (٣) لا فرق فى حرمة مس كتابة القرآن على المحدث بين ان يكون باليد أو بسائر أجزاء البدن و لو بالباطن كمسها باللسان أو بالأسنان و الأحوط ترك المس بالشعر أيضا و ان كان لا يبعد عدم حرمته.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‏٣، ص: ١٥٣

لا فرق فى حرمـة المس بين ان يكون باليـد أو بسائر أجزاء البدن لإطلاق دليل حرمته، و ربما يقال بالاختصاص بباطن الكف، و

لا وجه له الا غلبة وقوع المس به و هو كما ترى لا يوجب الاختصاص، و لا فرق فيها أيضا بين ان يقع بما تحله الحيوة كالجلد أو بما لا تحله كالسن و الظفر، و عن الشيخ الأعظم (قده) التردد فى السن و الظفر، و لا وجه له بعد صدق المس عرفا و شمول إطلاق الدليل له، و لا فرق أيضا بين ان يكون المس بالظاهر أو بالباطن و توهم اختصاص الحكم بما إذا كان بالظاهر بدعوى عدم صدق المس على المس بالباطن ضعيف جدا، انما الكلام فى المس بالشعر، و الظاهر عدم صدق المس به، و ذلك فى المسترسل منه أظهر و كيف كان فمع الشك فى صدق المس به يكون المرجع هو البراءة لدوران الأمر بين الأقل و الأكثر الاستقلالى، حيث ان التكليف فى المشكوك غير مرتبط بالمقدار المتيقن من متعلقة كما هو واضح.

[مسألة (۴) لا فرق بين المس ابتداء أو استدامة]

مسألة (۴) لا فرق بين المس ابتداء أو استدامة، فلو كان يده على الخط فأحدث يجب عليه رفعها فورا و كذا لو مس غفلة ثم التفت انه محدث.

و ذلك للإطلاق، و لان كون المناط فى حرمة مسه على المحدث هو التعظيم يقتضى ذلك، هذا إذا لم يكن إبقاء يده بعد الحدث هتكا، و اما معه فلا ينبغى الإشكال فى حرمة إبقائه.

[مسألة (۵) المس الماحى للخط أيضا حرام]

مسألة (۵) المس الماحى للخط أيضا حرام فلا يجوز له ان يمحوه باللسان أو باليد الرطبة.

و ذلك لصدق المس عليه و إطلاق دليل حرمته، و ذلك معلوم بعد معلومية كون المحو بالمس، فالمس يقع على الخط و ان حصل به المحو بعد ذلك.

[مسألة (۶) لا فرق بين أنواع الخطوط حتى المهجور منها كالكوفى]

مسألة (۶) لا فرق بين أنواع الخطوط حتى المهجور منها كالكوفى، و كذا لا فرق بين أنحاء الكتابة من الكتب بالقلم أو الطبع أو القص بالكاغذ أو الحفر أو العكس.

امّا عدم الفرق فى الخطوط بين المهجور منها و بين غيره فلصدق نقوش

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۵۴

القرآن على الجميع، و اما عدم الفرق بين أنحاء الكتابة ففى غير المحكوك منها ظاهر، لصدق الخط عليه، و فى المحكوك منها أيضا كذلك، اما من جهة صدق المس على الهواء الواقع فى فضائه الذى تهيأ بهيئة النقش أو من جهة صدقه على أطراف غور الحك الذى يصدق عليه النقش أيضا لو منع عن صدق المس على الهواء، فالإشكال فى الكتابة بالحفر لعدم كونها قابلة للمس كما فى طهارة الشيخ الأكبر (قده) لعله فى غير محله.

[مسألة (۷) لا فرق فى القرآن بين الآية و الكلمة]

مسألة (۷) لا فرق فى القرآن بين الآية و الكلمة، بل و الحرف و ان كان يكتب و لا يقرء كالألف فى قالوا و أمنوا بل الحرف

الـذی یقرء و لا یکتب إذا کتب، کما فی الواو الثانی من داود إذا کتب بواوین و کالألف فی رحمن و لقمن إذا کتب رحمان أو لقمان.

لا- فرق فی القرآن بین ان یکون الممسوس آیـۀ منه أو کلمـۀ من آیته، و سواء کـان الممسوس من مواد الکلمـۀ کحروفها أو من هیئتهـا مثـل المـد و الجزم و التشدیـد و الا-عراب، فإن الجمیع جزء من کتابـۀ القرآن عرفا فیحرم مسه، و توهم کون هـذه الأمور أعنی مثل المـد و الجزم و التشدیـد و الاعراب حادثـۀ و عـدم کونها مرسومۀ فی المصـحف من الأول، و انها لیست مما یتقوم به القرآن لا- یجـدی فی إباحـۀ مسـها بعـد مـا یعـد جزء من القرآن عرفا، و المناط فی الحرمـۀ هو صـدق المس عرفا، و لا فرق فی الحروف بین ما یکتب و یقرء أو یکتب و لا یقرء کالألف المکتوب بعـد واو الجمع، و کهمزۀ الوصل، بل هـذا فی همزۀ الوصـل أولی لإمکـان قرائتها عنـد الفصل مثلا، و کـذلک الحکم فیما یقرء و لا یکتب إذا اتفق کتابته من غیر فرق بین واو داود أو ألف رحمان، و توهم کون الأول غلطا زائدا دون الأخیر ضعیف بعد صدق الکتابۀ علی الجمیع، و لعل هذا اولی مما یکتب و لا یقرء.

[مسألۀ (۸) لا فرق بین ما کان فی القرآن أو فی کتاب]

مسألۀ (۸) لا فرق بین ما کان فی القرآن أو فی کتاب، بل لو وجـدت کلمـۀ من القرآن فی کاغـذ أو نصف الکلمۀ کما إذا قص من ورق القرآن یحرم مسها أیضا.

مصباح الهدی فی شرح العروۀ الوثقی، ج۳، ص: ۱۵۵

لا إشـکال فی حکم مس المصـحف و لو کان مسه بمس آیـۀ منه، و اما لو صارت هـذه الآیۀ منفصـلۀ عن المصـحف بان کانت جزء من خطبۀ أو حدیث أو شاهدا فی کلام بحیث لا یصدق علی مسـها مس المصـحف ففی حرمۀ مسـها بلا طهارۀ وجهان من ان المصـحف لیس کالقرآن الصادق علی المجموع و علی اجزائه حتی یقال ان آیـۀ من المصـحف أیضا مصـحف، بل هو اسـم لمجموع مـا بین الـدفتین، و لمـا کـان حکم المس فی الاخبار مترتبا علی عنوان المصـحف فیمکن دعوی اختصاصه بالمصـحف نفسه فلا یشمل أبعاضه و من ان الحکم لیس تعبدیا محضا بل الاطمئنان حاصل بان المنع انما هو لأجل احترام المصحف فیشمل بملاکه أبعاضه لاشتراکها معه فی الحرمۀ، و هذا الأخیر لا یخلو عن قرب و علیه المعول، و منه یظهر حکم کلمۀ منه بل و نصـف الکلمۀ کما إذا قص من ورق القرآن أو غیره إذا کتب فیه، کلمۀ أو بعضها فإنه یحرم مس الموجود المنقوش أیضا.

[مسألۀ (۹) فی الکلمات المشترکۀ بین القرآن و غیره]

مسألۀ (۹) فی الکلمات المشترکۀ بین القرآن و غیره، المناط قصد الکاتب.

لا- إشـکال فی اعتبـار قصـد القرآنیـۀ فی الکـاتب عنـد الکتابـۀ فی الألفاظ المشترکـۀ مثل قال، و موسـی و نحوهما من الکلمات المفردۀ، فلو لم یقصـد بکتابتهـا القرآن لم یکن قرآنا قطعا ما لم ینضم إلیها ما یصـیرها سورۀ أو آیـۀ تامـۀ، فإذا انضم إلیها ذلک فهـل یصـدق علیها القرآن مع کون حـدوثها بلا قصـد القرآن أو لا، وجهان، أقواهما الأخیر، لأن ما لیس من القرآن فی مـدۀ من الزمـان لا- یصـیر بانضـمام شـیء من القرآن الیه قرآنـا کمـا هو ظاهر، هـذا بالنسبۀ إلی الکلمات، و اما السور و الایات المسـتقلۀ فالظـاهر انها بعـد وجودها یصـدق علیها القرآن من دون توقف صـدق القرآن علیها علی قصـد بل لو وجـدت بلا قصـد کما عن النائم أو الصبی غیر الممیز تکون قرآنا بل لو وجـدت بهبوب الریاح أیضا صدق علیها القرآن و هذا ظاهر بعد ملاحظۀ نظائره فی العرفیات حیث ان هیئۀ الحمام مثلا حمام سواء وجـدت عن قصـد فی إیجاده أم لا، بخلاف إیجاد جـدار منه فإنه لا یصدق علیه

جدار الحمام إلا إذا قصد كونه جدارا له فيصدق عليه جدار الحمام عند العالم بقصده.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۵۶

[مسألة (۱۰) لا فرق فيما كتب عليه القرآن بين الكاغذ و اللوح]

مسألة (۱۰) لا فرق فيما كتب عليه القرآن بين الكاغذ و اللوح و الأرض و الجدار و الثوب، بل و بدن الإنسان فإذا كتب على يده لا يجوز مسه عند الوضوء، بل يجب محوه أولا ثم الوضوء.

عدم الفرق فيما كتب عليه القرآن بين ما ذكر من جهة صدق القرآن على الجميع و إطلاق دليل حرمة مسه الشامل للجميع، و إذا كتب على مواضع وضوئه لم يجز له مسه عند الوضوء بل يجب محوه أولا- ثم الوضوء، و لو توضأ حينئذ مع التمكن من محوه فالظاهر بطلان وضوئه لكونه من موارد اجتماع الأمر و النهى، و هذا فيما إذا كان المكتوب فى موضع المسح أظهر، و هيهنا فروع ذكرناها فى آخر مبحث التيمم.

[مسألة (۱۱) إذا كتب على الكاغذ بلا مداد]

مسألة (۱۱) إذا كتب على الكاغذ بلا- مداد فالظاهر عدم المنع من مسه لا-نه ليس خطا، نعم لو كتب بما يظهر أثره بعد ذلك فالظاهر حرمته كماء البصل فإنه لا اثر له الا إذا حمى على النار.

عدم المنع من مس ما يكتب بلا مداد ظاهر لما فى المتن من انه ليس خطا، و اما المكتوب بما يظهر أثره فلا إشكال فى حرمة مسه عند ظهوره أثره، و مع عدم ظهوره فالظاهر حرمته أيضا لأ-نه خط موجود واقعا الا- انه لا- يظهر فى الحس، و المناط فى الحرمة هو وجوده و ان لم يظهر بالحس، لإطلاق ما يدل على حرمته.

[مسألة (۱۲) لا يحرم المس من وراء الشيشة]

مسألة (۱۲) لا يحرم المس من وراء الشيشة و ان كان الخط مرئيا، و كذا إذا وضع كاغذ رقيق يرى الخط تحته، و كذا المنطبع فى المرآة، نعم لو نفذ المداد فى الكاغذ حتى ظهر الخط من الطرف الأخر لا يجوز مسه خصوصا إذا كتب بالعكس فظهر من الطرف الأخر طردا.

عدم تحريم المس من وراء الشيشة أو الكاغذ الرقيق لأجل عدم تحقق مس الخط حقيقة، لحيلولة الشيشة أو الكاغذ بينه و بين الماس، و هذا بخلاف ظهور الخط من الطرف الأخر و لو مقلوبا لإطلاق دليل الحرمة الشامل للخط المقلوب، و لو كانت الكتابة مقلوبة فظهر الخط من الطرف الأخر طردا لا عكسا فالمنع أظهر.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۵۷

[مسألة (۱۳) فى مس المسافة الخالية التى يحيط بها الحرف]

مسألة (۱۳) فى مس المسافة الخالية التى يحيط بها الحرف كالحاء و العين مثلا إشكال أحوطه الترك.

و لعل وجه الاشكال هو التأمل فى صدق الحرف على المسافة الخالية المحاط بها النقش، و لعل صدق لا يخلو عن قرب كما

يظهر من التأمل فيما يبقى من الكاغذ المنقوش عليه بعد قص النقش عنه و إبقاء تلك المسافة الخالية، حيث انها تظهر، حينئذ بصورة الحرف و كيف كان فلا ريب فى كون ترك مسها أحوط.

[مسألة (۱۴) فى جواز كتابة المحدث آية من القرآن]

مسألة (۱۴) فى جواز كتابة المحدث آية من القرآن بإصبعه على الأرض أو غيرها اشكال و لا يبعد عدم الحرمة، فإن الخط يوجد بعد المس، و اما الكتب على بدن المحدث و ان كان الكاتب على وضوء فالظاهر حرمته، خصوصا إذا كان بما يبقى أثره.
فى كتابة المحدث آية من القرآن بإصبعه فيما إذا بقى أثره و ان كان الخط يوجد بعد المس لكن لا ينفك عن مس بعض الكلمة حين هو مشغول بكتابة بعضها الأخر، فان فى كتابة الجزء المتأخر منها يحصل مس الجزء المتقدم. و اما الكتب على بدن المحدث فمع بقاء أثره على بدنه فالظاهر حرمته لتحقق مناط حرمة المس و هو ترفع القرآن الكريم و تعظمه من ان تناله يد المحدث، و ان لم يصدق عليه المس لاتحاد الماس و الممسوس مثلا، و لكن الظاهر كون المكتوب عليه هو من تعلق به التكليف و ان فعل الكاتب حرام لكونه مقدمة لتحقق الحرام من المكتوب عليه، و قد حررنا شيئا مما يناسب المقام فى آخر مبحث التيمم فراجع، و اما مع عدم بقاء أثره فالظاهر عدم الحرمة، لعدم تحقق الكتابة واقعا.

[مسألة (۱۵) لا يجب منع الأطفال و المجانين من المس]

مسألة (۱۵) لا يجب منع الأطفال و المجانين من المس، إلا إذا كان مما يعد هتكا نعم الأحوط عدم التسبب لمسهم، و لو توضأ الصبى المميز فلا إشكال فى مسه بناء على الأقوى من صحة وضوئه و سائر عباداته.
الكلام يقع تارة فى منع الصبى و المجنون من المس، و اخرى فى تمكينهما منه.
اما الأول فالأقوى عدم وجوب المنع عنه لعدم تكليف الصبى و المجنون
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۵۸
حتى يجب منعهما من باب النهى عن المنكر، و على تقدير كون المس من حيث هو مبغوضا مع قطع النظر عن حيث صدوره عن الفاعل- نظير قتل النفس أو شرب الخمر الذى علم عدم رضاء الشارع بوجوده- فلا وجه لاختصاص وجوب المنع بالولى بل يجب على المكلفين كفاية، مثل سائر موارد الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر و حيث ان فى المس بما هو مس لا يكون هتك فلا يعلم مبغوضيته مع قطع النظر عن حيث إسناده إلى الفاعل و اما التمكين فهو يتصور على نحوين أحدهما بامساس القرآن بيد الصبى بحيث يكون مس الصبى منه نظير تولى الغير فى الوضوء، و هذا لا يبعد حرمته لانه مس من المكلف أى إيجاد مس الصبى منه.
و ثانيهما صرف مناولتهم الكتاب الكريم المترتب عليها المس بلا مباشرة المناول فى إيجاد المس، و هذا لا دليل على حرمته مع قيام السيرة القطعية على مناولتهم القرآن من الأعصار الماضية إلى الان بحيث يفتتح لهم بالكتاب الكريم فى أول تعاليمهم، و من البعيد جدا عدم صدور المس منهم بعد المناولة، فما فى طهارة الشيخ الأكبر (قده) من وجوب المنع عن مسهم المستلزم لحرمة مناولتهم إذا استلزمت المس لا وجه له، و لو توضأ الصبى المميز ففى جواز مسه بعد الوضوء بناء على المنع منه و عدمه وجهان مبنيان على صحة عباداته و عدمها.
و الأقوى هو الأول، و قد مرّ تحقيق القول فيها فى المسألة الرابعة من المسائل المذكورة فى البحث عن نجاسة عرق الجنب من

الحرم فراجع الجزء الأول (ص- ۴۹۰).

[مسألة (۱۶) لا يحرم على المحدث مس غير الخط من ورق القرآن]

مسألة (۱۶) لا- يحرم على المحدث مس غير الخط من ورق القرآن حتى بين السطور و الجلد و الغلاف، نعم، يكره ذلك كما يكره تعليقه و حمله.

اما عدم حرمة مس غير الخط من ورق القرآن و جلده و غلافه فهو المعروف بل قيل انه من المسلمات، و عن الحدائق نفى الخلاف فيه، و يدل على عدم حرمة مس الورق، منه مرسلة حريز و موثقة أبى بصير المتقدمتان عند البحث عن وجوب الوضوء عند وجوب مس كتابة القرآن، و قد وقع التصريح فيهما بالإذن فى مس الورق و يدل على عدم حرمة مس ما بين سطوره و جلده و غلافه عدم ما يدل على حرمته بعد فرض عدم صدق مس القرآن عليه، و يدل على كراهة تعليق القرآن

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۵۹

و حمله لغير المتطهر خبر إبراهيم بن عبد الحميد عن الكاظم عليه السّلام الذى فيه: المصحف لا تمسه على غير طهر و لا جنبا و لا تمس خيطه و لا تعلقه، بناء على حمله- فى مس الخيط و التعليق- على الكراهة، و قد مر البحث عن فقه الحديث فى البحث عن حرمة مس القرآن من غير طهر، و لم أقف على ما يدل على كراهة مس ورقه أو جلده أو غلافه.

[مسألة (۱۷) ترجمة القرآن ليست منه بأى لغة كانت]

مسألة (۱۷) ترجمة القرآن ليست منه بأى لغة كانت فلا بأس بمسها على المحدث نعم لا فرق فى اسم اللّه تعالى بين اللغات.

عدم صدق القرآن على ترجمته بأى لغة كانت انما هو من جهة كون القرآن اسما لألفاظ مخصوصة، فلا يعم ما يحكى عن معناه أو لفظ آخر يعبر عنه، و هذا بخلاف اسمه تعالى فإنه اسمه بأى لغة كانت، و المفروض حرمة مس اسمه تعالى على المحدث من دون اختصاص فيه بلغة دون لغة.

[مسألة (۱۸) لا يجوز وضع الشىء النجس على القرآن]

مسألة (۱۸) لا يجوز وضع الشىء النجس على القرآن و ان كان يابسا لانه هتك، و اما المتنجس فالظاهر عدم البأس به مع عدم الرطوبة، فيجوز للمتوضئ أن يمس القرآن باليد المتنجسة و ان كان الاولى تركه.

و الأولى إحالة ذلك فى النجس و المتنجس الى العرف، و ان كان عرف المتشرعة، فلو فرض عدم صدق الهتك لا يكون حراما و لو كان نجسا، و مع صدق الهتك يحرم و لو كان متنجسا، و مع الشك فى صدق الهتك فالمرجع هو البراءة و ان كانت كرامة القرآن يقتضى الاحتياط.

[مسألة (۱۹) إذا كتبت آية من القرآن على لقمة خبز]

مسألة (۱۹) إذا كتبت آية من القرآن على لقمة خبز لا يجوز للمحدث اكله، و اما للمتطهر فلا بأس خصوصا إذا كان بنية الشفاء أو التبرك.

عدم جواز أكل المحدث الخبز المكتوب عليه آية القرآن متوقف على استلزام اكله لمس الآية المكتوبة عليه و لو بباطن فمه، إذ قد تقدم عدم الفرق فى الحرمة بين الباطن و الظاهر، و مع عدم الاستلزام المذكور فالظاهر عدم البأس بأكلها، كما ان الظاهر هو الجواز فى صورة الشك أيضا.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٣، ص: ١٦٠

[فصل فى الوضوءات المستحبة]

اشارة

فصل (فى الوضوءات المستحبة)

[مسألة (١) الأقوى كما أشير إليه سابقا كون الوضوء مستحبا فى نفسه]

مسألة (١) الأقوى كما أشير إليه سابقا كون الوضوء مستحبا فى نفسه و ان لم يقصد غاية من الغايات حتى الكون على الطهارة و ان كان الأحوط قصد إحداها.

و قد تقدم منا تحقيق القول فى ذلك و ان الأقوى عدم ثبوت الاستحباب النفسى للوضوء اى بلا قصد غاية من غاياتها أصلا حتى الكون على الطهارة.

[مسألة (٢) الوضوء المستحب أقسام]

اشاره

مسألة (٢) الوضوء المستحب أقسام أحدها ما يستحب فى حال الحدث الأصغر فيفيد الطهارة منه، الثانى ما يستحب فى حال الطهارة منه كالوضوء التجديدى، الثالث ما هو المستحب فى حال الحدث الأكبر و هو لا يفيد طهارة و انما هو لرفع الكراهة أو لحدوث كمال فى الفعل الذى يأتى به كوضوء الجنب للنوم و وضوء الحائض للذكر فى مصلاها

[اما القسم الأول]

اشارة

اما القسم الأول فلأمور:

[الأول الصلوات المندوبة]

الأول الصلوات المندوبة و هو شرط صحتها أيضا.

اما استحباب الوضوء للصلوات المندوبة فلان مقدمة المندوب مندوب كما هو ظاهر، و اما شرطية الوضوء لها بمعنى عدم صحتها بدونه فلما تقدم فى أول الفصل المنعقد فى غايات الوضوء من الأدلة الثلاثة: الكتاب، و السنة، و الإجماع، بل ادعى عليه الضرورة، و ليست ببعيد.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۶۱

[الثانى الطواف المندوب]

الثانى الطواف المندوب و هو ما لا يكون جزءا من حج أو عمرة و لو مندوبين، و ليس شرطا فى صحته، نعم هو شرط فى صحة صلوته.

و قد ادعى الإجماع بل الضرورة على استحباب الوضوء للطواف المندوب، و ربما يستدل له بإطلاقات بعض الاخبار، كالمروى عن ابى الحسن عليه السّلام: إذا طاف الرجل بالبيت و هو على غير وضوء فلا يعتد بذلك الطواف و هو كمن لم يطف، و لكن الظاهر منه ارادة الطواف الواجب الذى هو جزء من النسك و لو من مندوب، لا ما يؤتى به مستقلا ندبا، و ذلك بقرينة قوله عليه السّلام: «فلا يعتد بذلك الطواف» و قد يستشم استحبابه له من قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «الطواف بالبيت صلاة» و لا يخفى انه لو تم لكان على شرطية الوضوء لصحته أدل، مع انه لا يشترط فى صحته كما تقدم فى أول الفصل المنعقد فى غايات الوضوء، و يدل على شرطيته لصلاة الطواف ما دل على شرطيته لكل صلاة.

[الثالث التهيؤ للصلاة فى أول وقتها]

الثالث التهيؤ للصلاة فى أول وقتها أو أول زمان إمكانها إذا لم يمكن إتيانها فى أول الوقت، و يعتبر ان يكون قريبا من الوقت أو زمان الإمكان بحيث يصدق عليه التهيؤ.

فى هذا المتن أمور ينبغى ان يبحث عنها.

الأول: فى البحث عن حكم الوضوء قبل وقت الصلاة للتهيؤ لها فى إتيانها فى أول وقتها، و المحكى عن العلامة و الشهيد استحبابه، و حكى عن الوسيلة و الجامع و النزهة و الدروس و البيان و المنتهى و نهاية الاحكام و الدلائل، و استدل الشهيد (قده) فى الذكرى بالنص، و حكى عنه فى الحدائق التمسك بالمرسل: «ما وقر الصلاة من أخر الطهارة لها حتى يدخل وقتها» و لكنى لم أجده فى الذكرى بعد الفحص، و فى الجواهر مضافا الى إمكان تعليله باستحباب الصلاة فى أول الوقت و لا يمكن الا بتقديمه، و لان المعروف من السلف التأهب للفريضة و المحافظة على نوافل الزوال و الفجر، و فى المستمسك مضافا الى ما دل على استحباب المسارعة إلى فعل الخير.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۶۲

و أورد على الاستدلال بالنص كما فى كشف اللثام بعدم العثور عليه، و لا يخفى انه يكفى فى إثبات استحبابه إرسال مثل العلامة و الشهيد و صاحب المدارك و غيرهم و تلقى الآخرين ارسالهم بالقبول فيكفى فى الحكم به باستحبابه من غير حاجة الى الوجوه الاعتبارية التى ذكروها، لتطرق المناقشة إليها، اما الاستدلال باستحباب الصلاة فى أول الوقت ففيه ان استحباب الوضوء قبل الوقت للصلاة فى أول الوقت متوقف على إثبات مشروعيته قبل الوقت، فلا يصح إثبات مشروعيته به، و اما الاستدلال بمعروفيته عند السلف ففيه ان الكلام فى وجهه، مع انه لم يعلم منهم الوضوء للتأهب لاحتمال إتيانهم به لغاية أخرى و لو للكون على الطهارة، و منه يظهر ما فى الاستدلال باستحباب المسارعة إلى فعل الخير، حيث انه أجنبى عن الدلالة على استحباب الوضوء

قبل الوقت للتأهب كما لا يخفى.

و اعلم ان هيهنا عناوين ثلاثة: عنوان الوضوء للكون على الطهارة، و عنوان الوضوء للتأهب للفرض قبل وقته، و عنوان الإتيان بالوضوء قبل الوقت لإيقاع الصلاة فى أول الوقت، و الظاهر تغاير العناوين المذكورة، و قد ذكرنا وجه مغايرتها فى المسألة الاولى فى فصل أحكام التيمم، فلا وجه لما فى كشف اللثام من دعواه نفى الفرق بين ما يفعل للكون على الطهارة و بين ما يفعل للتأهب للفرض، و قال: و لا معنى للتأهب للفرض انتهى، بل الفرق جلى كالفرق بين ما يفعل للتأهب للفرض و بين ما يفعل للإتيان بالصلاة فى أول وقتها حسبما حررناه فى مبحث التيمم.

إذا تبين ذلك فنقول: لا إشكال فى استحباب الوضوء للكون على الطهارة و قد تقدم الدليل على استحبابه و هل هو مستحب للتأهب للفرض أو لفعل الصلاة فى أول وقتها للمرسل المتقدم؟ فان اتى به بأحد العنوانين اتى بالمستحب، أو ان المرسل يدل على استحبابه بعنوان التأهب للفرض فلو اتى به لفعل الصلاة فى أول وقتها لا يكون مستحبا، أو انه يدل على استحبابه بعنوان الإتيان بالصلاة فى أول وقتها فلو اتى به بعنوان التأهب للفرض لم يكن مستحبا وجوه، و الظاهر هو الأخير كما لا يخفى على من تدبر فى المرسل المذكور، حيث انه لا يظهر منه الإتيان بعنوان

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ١٦٣

التأهب و انما هو شيء ذكره الأصحاب فى عبائرهم و تظهر النتيجة فى.

الأمر الثانى: أعنى استحباب الوضوء للتهيؤ فى إتيان الصلاة فى أول زمان إمكانها إذا لم يمكن إتيانها فى أول الوقت، فإنه إذا قلنا بدلالة المرسل على استحباب الوضوء للتهيؤ لا يفرق فيه بين ما يكون التهيؤ قبل الوقت لأجل الإتيان بالصلاة فى أول الوقت أو ما يكون التهيؤ فى الوقت قبل إمكان الإتيان بالصلاة لأجل الإتيان بها فى أول زمان إمكانها، و ان قلنا بدلالة المرسل على استحباب الوضوء قبل الوقت لأجل الإتيان بالصلاة فى أول الوقت فلا دلالة له على استحبابه فى الوقت للتهيؤ فى الإتيان بالصلاة فى أول زمان إمكانها، كما ان النتيجة تظهر فى.

الأمر الثالث أيضا، و هى انه بناء على إثبات استحباب الوضوء للتهيؤ يعتبر ان يكون الإتيان به قريبا من الوقت أو من زمان إمكان الإتيان بالصلاة بحيث يصدق عليه التهيؤ، و بناء على إثبات استحباب الوضوء لأجل الإتيان بالصلاة فى أول الوقت لا يعتبر ذلك لإطلاق المرسل و عدم العبرة بصدق التهيؤ حينئذ.

[الرابع دخول المساجد]

الرابع دخول المساجد.

و يدل على استحباب الوضوء لدخوله قول الصادق عليه السّلام فى صحيح مزاحم:

«عليكم بإتيان المساجد فإنها بيوت اللّه تعالى فى الأرض، من أتاها متطهرا طهرها اللّه من ذنوبه و كتب من زواره» و المروى فى الفقيه مرسلا: «انه فى التوراة مكتوب انّ بيوتى فى الأرض المساجد فطوبى لعبد تطهر ثم زارنى فى بيتى» و قول الباقر عليه السّلام:

«إذا دخلت المسجد و أنت تريد ان تجلس فلا تدخله الا طاهرا» لكن الأخير يدل على استحبابه عند الدخول فى المسجد مع ارادة الجلوس فيه، فيمكن حمله على تأكد استحبابه عند ارادة الجلوس فيه، و قد يستدل باستحباب صلاة التحية بعد دخولها الموقوفة على الطهارة، و لا يخفى انه لا يثبت استحباب الطهارة للدخول فى المسجد.

[الخامس دخول المشاهد المشرفة]

الخامس دخول المشاهد المشرفة.

و علل بأنها أعظم حرمة عنده تعالى من المساجد و لا يخفى انه لا يصير دليلا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۶۴

على استحباب الوضوء لدخولها كما ان كون سرّ فضل المساجد وجود قبر نبى أو وصى فيها لا يصير وجها لإلحاق المشاهد المشرفة بها فى هذا الحكم، و لكن لا ينبغى التأمل فى أولوية الدخول فيها متطهرا كما هو الديدن من السلف، و المحكى عن ابن حمزة إلحاق كل مكان شريف بالمساجد، و لا دليل له.

[السادس مناسك الحج مما عدا الصلاة و الطواف]

السادس مناسك الحج مما عدا الصلاة و الطواف.

و يدل عليه خبر ابن عمار: و لا بأس ان تقضى المناسك كلها على غير وضوء الا الطواف بالبيت فان فيه صلاة، و الوضوء أفضل.

[السابع صلاة الأموات]

السابع صلاة الأموات

و يدل على عدم اشتراط الطهارة فيها أخبار متواترة كموثقة يونس بن يعقوب عن الصادق عليه السّلام، قال سئلته عن الجنازة أصلى عليها على غير وضوء؟ فقال عليه السّلام:

«نعم انما هو تكبير و تسبيح و تحميد و تهليل، كما تكبر و تسبح فى بيتك على غير وضوء» و غير ذلك من الاخبار، و يدل على استحباب الوضوء لها خبر عبد الحميد بن سعد، قال: قلت لأبى الحسن عليه السّلام: الجنازة يخرج بها و لست على وضوء فان ذهبت أتوضأ فاتتنى الصلاة، أ يجزينى أن أصلى عليها و انا على غير وضوء؟ قال عليه السّلام:

«تكون على طهر أحب الىّ» و لعلّ المراد كما فى الجواهر بيان أفضلية الصلاة مع الطهارة على الصلاة مع عدمها، لا ترك الصلاة مع عدمها، إذ لا ريب فى أولوية الصلاة مع عدم الطهارة على عدمها، أو يكون المراد أولوية الكون على الطهارة على صلاة الجنازة بدونها.

[الثامن زيارة أهل القبور]

الثامن زيارة أهل القبور.

و فى شرح النفلية للشهيد الثانى (قده) خصوصا قبور الأنبياء و الصالحين، و فى الخبر تقييدها بقبور المؤمنين انتهى، و كفى فى الحكم باستحبابه نصّ الشهيد الثانى بورود الخبر عليه، فلا ينبغى التشكيك فيه بعدم عثور النص عليه بالخصوص كما حكى عن كشف اللثام، قال فى الجواهر: و هذا كله فى غير زيارة أئمة المسلمين الذين زيارتهم زيارة اللّه تعالى، فان النصوص الوارد فى الطهارة لزيارتهم بل الغسل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۶۵

أكثر من ان تحصى.

[التاسع قراءة القرآن أو كتبه أو لمس حواشيه أو حمله]

التاسع قراءة القرآن أو كتبه أو لمس حواشيه أو حمله.

و يدل على استحباب الوضوء عند قراءة القرآن، المروى عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «لا يقرء العبد القرآن إذا كان على غير طهر حتى يتطهر» و خبر محمّد بن الفضيل قال: سئلت أبا الحسن عليه السّلام اقرء القرآن ثم يأخذنى البول فأقوم و أبول و استنجي و اغسل يدى و أعود إلى المصحف و اقرء فيه؟ قال: «لا حتى تتوضأ للصلاة» و المرسل المروى عن الصادق عليه السّلام: «لقارئ القرآن بكل حرف يقرء فى الصلاة قائما مائة حسنة، و قاعدا خمسون حسنة، و متطهرا فى غير الصلاة خمس و عشرون، و غير متطهر عشر حسنات» و قد يستدل بمناسبته مع تعظيم القرآن الكريم، و هو لا يثبت الاستحباب.

و يدل على استحبابه عند كتابة القرآن، المروى عن على بن جعفر عن أخيه عليه السلام عن الرجل أ يحلّ له ان يكتب القرآن فى الألواح و الصحيفة و هو على غير وضوء؟ قال عليه السّلام: «لا» و قد حمل على الاستحباب، للإجماع على عدم وجوبه، و لمعارضته بحسنة داود بن فرقد عن الصادق عليه السّلام قال سئلته عن التعويذ يعلق على الحائض؟ قال عليه السّلام: «نعم لا بأس» قال: و قال: «تقرأه و تكتبه و لا تصيبه يدها» بناء على ان يكون التعويذ بما يشتمل على الايات القرآنية كما يؤيده النهى عن اصابته باليد فيحمل الأول على الاستحباب جمعا.

أقول: و لعل الاولى الحمل على كراهة كتبه من غير وضوء، و يدل على استحبابه عند لمس حواشي القرآن و عند حمله خبر إبراهيم بن عبد الحميد المتقدم، و فيه:

«و لا تمس خيطه و لا تعلقه» و لا يخفى ان الظاهر منه هو التحريم، و غاية ما يمكن المساعدة معه هو حمله على الكراهة بعد قيام الإجماع على نفى الحرمة، لكن إثبات الاستحباب به ممنوع، لكن فى الجواهر دعوى تبادر الأمر بالوضوء لذلك من أمثال هذه العبارة، و ما ذكره لا يخلو عن المنع.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۶۶

[العاشر الدعاء و طلب الحاجة من اللّه تعالى]

العاشر الدعاء و طلب الحاجة من اللّه تعالى.

و يدل على استحباب الوضوء عند الدعاء و طلب الحاجة من اللّه تعالى الذى هو فرد من افراد الدعاء خبر عبد اللّه بن سنان: «من طلب حاجة و هو على غير وضوء فلم تقض فلا يلومنّ الا نفسه» بناء على ان يكون المراد من طلب الحاجة فيه طلبها من اللّه تعالى، و اما لو أريد منه السعى فى الحاجة فلا يدل على استحبابه عند الدعاء، و الظاهر من مثل هذه العبارة هو استحباب الوضوء لذلك، فلا يرد على الاستدلال به بان مفاده انه ينبغى طلب الحاجة فى حال الوضوء و لو لأمر شرّع له الوضوء كالصلاة فلا يدل على تشريعه لطلبها، كالمناقشة فيه بان الموجود فيه الوضوء و هو أعم من الطهارة لصدقه على الوضوء الصورى، و يدفعها ظهور إرادة الطهارة منه الا فيما إذا كان فى مقام يجامع الحدث كوضوء الحائض و الجنب.

و يدل على استحباب الوضوء للدعاء اشتهار عدّ الطهارة من شروطه كما أرسله فى مصباح الكفعمى و عدة الداعى إرسال المسلمات مع مناسبته مع الاعتبار، و يمكن استيناس الاستحباب من استحباب التطيب و الذهاب الى المسجد لطلب الحاجة و الدعاء فيستفاد منه أولوية استحباب الطهارة لهما، ففى خبر معاوية بن عمار عن الصادق عليه السّلام قال: كان عليه السّلام إذا طلب الحاجة طلبها عند زوال الشمس، فإذا أراد ذلك قدم شيئا فتصدق به و شم شيئا من الطيب و راح الى المسجد فدعى فى

حاجته بما شاء.

[الحادى عشر زيارة الأئمة عليهم السلام و لو من البعيد]

الحادى عشر زيارة الأئمة عليهم السلام و لو من البعيد.

و يدل على استحباب الطهارة عند زيارتهم النصوص الكثيرة المذكورة فى فى الكتب المؤلفة للزيارات كما تقدم فى ذيل البحث عن زيارة أهل القبور.

[الثانى عشر سجدة الشكر أو التلاوة]

الثانى عشر سجدة الشكر أو التلاوة.

و يدل على استحبابه عند سجدة الشكر خبر ابن الحجاج: «من سجد سجدة الشكر و هو متوضئا كتب اللّه له بها عشر صلوات، و محى عنه عشر خطايا عظام» و على استحبابه عند سجدة التلاوة، المروى عن ابى بصير عن الصادق عليه السّلام قال: «إذا قرء

شيء من العزائم فسمعتها فاسجد و ان كنت على غير وضوء و ان كنت جنبا و ان كانت المرأة لا تصلى» فإنه يستأنس منه أولوية كونها مع الوضوء حيث أمر بها و لو لم يكن المستمع لها مع الوضوء.

[الثالث عشر الأذان و الإقامة و الأظهر شرطيته فى الإقامة]

الثالث عشر الأذان و الإقامة و الأظهر شرطيته فى الإقامة.

ادعى المحقق فى المعتبر فتوى العلماء، و العلامة فى المنتهى إجماعهم على استحباب الطهارة عن الحدثين للمؤذن من غير فرق فيه بين الأذان الإعلامى أو أذان الصلاة فرادى أو جماعة، و استدلوا له بالمروى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله: «حق و سنّة ان لا يؤذن أحد الا و هو طاهر» و بالمروى عن الدعائم: «لا بأس ان يؤذن الرجل على غير طهر، و يكون على طهر أفضل، و لا يقيم الا على طهر» و قالوا: انها من سنن الصلاة و يستحب فى سننها الطهارة كالتوجه.

و لا يخفى ان الإجماع المدعى على استحبابها للمؤذن مع المروى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و ما عن الدعائم كاف فى إثبات الاستحباب و ان كان الخبر النبوى عن طريق العامة، و على هذا فلا حاجة الى الوجه الأخير الاعتبارى لكى يرد عليه بأنه- مع كونه أخص من المدعى لعدم جريانه فى الأذان الإعلامى- مصادرة، لان الكلام فى إقامة الدليل على استحباب الطهارة فى كل ما هو سنن الصلاة هذا بالنسبة إلى الأذان.

اما الإقامة فالظاهر اعتبار الطهارة فيها و شرطيتها لها كما حكى عن المرتضى و منتهى العلامة، و عليه جملة من الاخبار، ففى صحيح زرارة عن الباقر عليه السّلام انه قال:

«تؤذن و أنت على غير وضوء فى ثوب واحد قائما و قاعدا و أينما توجهت، و لكن إذا أقمت فعلى وضوء متهيئا للصلاة» و صحيح الحلبى عن الصادق عليه السّلام قال: «لا بأس ان يؤذن الرجل من غير وضوء، و لا يقيم الا و هو على وضوء» قلت: فإن أقام و هو على غير وضوء أ يصلى بإقامته؟ قال عليه السّلام: «لا» و هذه الاخبار كما ترى تدل على عدم الاعتداد بالإقامة من غير طهارة، و لا يعارضها غيرها، الا ان الأصحاب حملوها على الاستحباب، و لا وجه له.

[الرابع عشر دخول الزوج على الزوجة ليلة الزفاف بالنسبة الى كل منهما]

الرابع عشر دخول الزوج على الزوجة ليلة الزفاف بالنسبة الى كل منهما

و استدل له بما فى الكافى عن ابى بصير قال: سمعت رجلا- و هو يقول لأبى جعفر عليه السلام: جعلت فداك انى رجل قد استننت و قد تزوجت امرأة بكرا صغيرة و لم ادخل بها و انا أخاف إذا دخلت على فراشى أن تكرهنى لخضابى و كبرى، فقال أبو جعفر عليه السّلام: «إذا دخلت عليك إنشاء اللّه فمرهم قبل ان تصل إليك ان تكون متوضئة ثم أنت لا- تصل إليها حتى تتوضأ، و صل ركعتين ثم مرهم يأمروها أيضا ان تصلى ركعتين ثم تحمد اللّه و صلّ على محمّد و آل محمّد ثم ادع اللّه و مر من معها ان يؤمّنوا على دعائك- الحديث».

و استشكل صاحب الحدائق فى الاستدلال بهذا الخبر بأنه لا يدل على استحباب ما ذكر فيه مطلقا، و انما يدل على استحبابه للمسن المتزوج بصغيرة يخاف كراهتها له، و لا دليل على التعميم، و لا يخفى ضعف هذا الإيراد، إذ المستفاد من الخبر الترغيب على فعل ما ذكر فيه للائتلاف و المودة و حسن الاجتماع بين الزوجين و ليس لخصوصية المورد دخل فى فعله.

نعم يمكن ان يورد على الاستدلال به لاستحباب الوضوء منهما عند الدخول، بعدم دلالته على ان الوضوء مستحب لأجل ذلك فلعل استحبابه لأجل ما ندب إليه فى الخبر من صلاة ركعتين، بل لعله الأظهر، و عليه فلا يكون دخول احد الزوجين على الأخر من غايات الوضوء بحيث يكون الوضوء مشروعا لهذه الغاية و ان لم يقصد به الصلاة و لا- غيرها مما يشترط فيه الطهارة أو تستحب له.

و فى الجواهر ان ظاهر بعضهم استحباب طهارتهما فى تمام هذه المدة، أى مما قبل الدخول الى تمام الدعاء، قال: لكن لا يخفى عليك خلو النص عنه، الا انه لا بأس به فإن الطهارة أمر مرغوب فيه خصوصا عند الدعاء انتهى، و لا يخفى ان مرغوبية الطهارة شيء و استحبابها فى تمام هذه المدة شيء آخر، و قد عرفت الكلام فى استحبابها عند الدعاء.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۶۹

[الخامس عشر ورود المسافر على اهله فيستحب قبله]

آملى، ميرزا محمد تقى، مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ۱۲ جلد، مؤلف، تهران - ايران، اول، ۱۳۸۰ ه‍ ق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى؛ ج۳، ص: ۱۶۹

الخامس عشر ورود المسافر على اهله فيستحب قبله.

للمروى عن الصادق عليه السّلام مرسلا كما عن المقنع: «من قدم من سفر فدخل على اهله و هو عليه غير وضوء و رأى ما يكره فلا يلومن الا نفسه».

[السادس عشر النوم]

السادس عشر النوم.

ففى المروى عن الصادق عليه السّلام فى الفقيه: «من تطهر ثم أوى إلى فراشه بات و فراشه كمسجده» و عنه عليه السّلام فى

المروى عن ثواب الاعمال: «من توضأ ثم أوى إلى فراشه بات و فراشه كمسجده» و النبوى: «من بات على طهر فكأنه أحيى الليل».

و الاشكال عليه باستغراب جعل الحدث غاية الوضوء كما عن الشهيد (قده) و لذا احتمل إرجاعه إلى الكون على الطهارة استغراب محض، لعدم المنع عن جعل النوم الذى هو حدث غاية للوضوء، فان مرجعه إلى إحداث النوم على الوجه الأفضل بمعنى حدوثه عن المتطهر و ان كانت الطهارة تزول به، و ما احتمله من إرجاعه إلى جعل الغاية الكون على الطهارة لا محصل له، فان المفروض ان الكون على الطهارة ليس بنفسه هنا مندوبا اليه بل انما هو لأجل تحقق النوم على تلك الحالة، كما ان الوضوء للصلاة انما هو لأجل تحقق الطهارة لكن الغاية من تحققها هى الصلاة، فمجرد جعل الكون على الطهارة غاية للوضوء هنا لا يرفع ما أورد عليه أولا، فإن النوم على كل حال هنا غاية للوضوء و هذا ظاهر.

[السابع عشر مقاربة الحامل]

السابع عشر مقاربة الحامل.

و المروى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله فى وصيته لعلى عليه السّلام: «يا على إذا حملت امرئتك فلا تجامعها الّا و أنت على وضوء، فإنه ان قضى بينكما ولد يكون اعمى القلب بخيل اليد».

[الثامن عشر جلوس القاضى فى مجلس القضاء]

الثامن عشر جلوس القاضى فى مجلس القضاء.

و فى الجواهر لم نقف له على دليل بالخصوص كما اعترف به فى كشف اللثام و الحدائق، و لكنه ذكره بعض الفقهاء، و يحتمل ان يلحق به كل مجلس انعقد لطاعة اللّه كمجلس الدرس و الوعظ و غيرهما لكن قد عرفت ان الملحق به غير

ثابت انتهى.

[التاسع عشر الكون على الطهارة]

التاسع عشر الكون على الطهارة.

و قد تقدم الكلام فيه مستوفى.

[العشرون مس كتابة القرآن فى صورة عدم وجوبه]

العشرون مس كتابة القرآن فى صورة عدم وجوبه، و هو شرط فى جوازه كما مر.

قال فى المستمسك: لكن بناء على استحباب المس، أقول: يمكن الاستدلال لاستحباب مس القرآن و مس حواشيه و جلده بان كل ذلك تبرك منه، و يستأنس له بما فى رواية الصحيفة السجادية من ان الصادق عليه السّلام قبّل الصحيفة و وضعها على عينيه، بل يمكن إثبات استحباب تقبيله الذى هو من افراد مسه و لمسه من استحباب تقبيل المشاهد المشرفة و الضرائح المقدسة كما لا يخفى.

و قد عرفت ان الأقوى استحبابه نفسيا أيضا.

لكن الأقوى عدم الدليل على استحبابه كذلك كما تقدم.

و هذا القسم من الوضوءات المستحبة، كلها رافعة للحدث فى الجملة، و اما الفرق بين ما إذا كان قاصدا لرفع الحدث و بين ما كان قاصدا للاستباحة فكلام آخر يأتى البحث عنه فى المباحث الآتية.

[و اما القسم الثانى فهو الوضوء للتجديد]

و اما القسم الثانى فهو الوضوء للتجديد و الظاهر جوازه ثالثا و رابعا فصاعدا أيضا، و اما الغسل فلا يستحب فيه التجديد، بل و لا الوضوء بعد غسل الجنابة و ان طالت المدة.

و يدل على استحباب أصل تجديد الوضوء، الأخبار الكثيرة منها قولهم عليهم السلام:

«الوضوء على الوضوء نور على نور» و قول الصادق عليه السّلام: «من جدّد وضوئه لغير حدث جدّد اللّه توبته من غير استغفار» و قوله عليه السّلام: «الوضوء بعد الطهر عشر حسنات».

و يدل على جوازه ثالثا و رابعا فصاعدا إطلاق الاخبار المتقدمة، كما ان مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين الفصل بين الوضوءات بفعل الصلاة و نحوها أو مضى زمان و عدمه، و لا بين الإتيان به لنفسه أو لأمر مشروط به، و لا بين من يحتمل صدور الحدث

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ١٧١

منه و من لا يحتمل، فلا وجه للقول بالتقييد بالفصل أو بالتقييد بما إذا أراد الإتيان بما يشترط فيه الوضوء، و لا بالتفصيل فى التقييد بين من يحتمل صدور الحدث منه و بين من لا يحتمل بعدم الاشتراط فى الأول و الاشتراط فى الأخير، قال فى الجواهر و لا استبعد تأكده للصلاة لا سيما الغداة و المغرب و العشاء.

أقول: و لعل تأكد تجديد الوضوء للصلاة لما فى المرسل المحكى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله فى الفقيه، قال: و كان النبى صلّى اللّه عليه و آله يجدّد الوضوء لكلّ فريضة، و يدل على استحباب تجديده لصلاة الغداة و المغرب خبر سماعة عن الكاظم عليه السّلام: «من توضأ للمغرب كان وضوئه ذلك كفارة لما مضى من ذنوبه فى نهاره ما خلا الكبائر، و من توضأ لصلاة الصبح كان وضوئه ذلك كفارة لما مضى من ذنوبه فى ليلته ما خلا الكبائر» و على استحبابه لصلاة العشاء، المروى عن الرضا عليه السّلام قال: «تجديد الوضوء لصلاة العشاء يمحو لا و اللّه و بلى و اللّه».

لكن هذه الاخبار ليست ظاهرة فى كون الوضوء فى هذه الموارد تجديديا لاحتمال كونه بعد الحدث، هذا فى الوضوء بعد الوضوء.

و اما تجديد الغسل أى الإتيان به متعددا أو تجديد الوضوء بعد الغسل فى الجنابة ففى مشروعيته احتمالان من ظاهر إطلاق النص: «الطهر على الطهر عشر حسنات» حيث انه يشمل الوضوء بعد الوضوء، و الوضوء بعد الغسل، و الغسل بعد الغسل، و كذا ما دل على ان الوضوء بعد الطهور عشر حسنات الشامل للوضوء بعد الغسل، و من انّ ظاهر الأصحاب اختصاص التشريع بالوضوء بعد الوضوء، و لم يتعرضوا للوضوء بعد الغسل، أو الغسل بعد الغسل، و لعلهم بنوا على إجمال الطهر و الطهور و ان المتيقن منه هو الوضوء، مع تأيد المنع عن الوضوء بعد غسل الجنابة بكونه بدعة، و لا يخفى ان الاحتياط هو الترك فيما عدا الوضوء بعد الوضوء، و قول المصنف و ان طالت المدّة إشارة الى ما استظهره المجلسى (قده) من استحباب الوضوء بعد غسل الجنابة إذا صلى بينهما، قال لرواية أبى بصير و محمّد بن مسلم الدالة على ان الوضوء بعد الطهور عشر حسنات، قال و المتبادر من الاخبار كونه بدعة إذا وقع بلا فاصلة،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۷۲
لكنه قال فى آخر كلامه: و لعل الاحتياط فى الترك.

[و اما القسم الثالث]

اشارة

و اما القسم الثالث فلأمور

[الأول لذكر الحائض فى مصلاها مقدار الصلاة]

الأول لذكر الحائض فى مصلاها مقدار الصلاة.

المشهور شهرة كادت تبلغ الإجماع استحباب الوضوء لذكر الحائض فى مصلاها بمقدار الصلاة، و استدلوا له بحسنة زيد الشحام عن الصادق عليه السّلام، و فيها: «ينبغى للحائض أن تتوضأ عند وقت كل صلاة» بناء على ظهور كلمة «ينبغى» فى الاستحباب، و المروى عن دعائم الإسلام عن الباقر عليه السّلام انه قال: «انّا نأمر نسائنا الحيض ان يتوضأن عند وقت كل صلاة فيسبغن الوضوء و يحتشين بخرق ثم يستقبلن القبلة من غير ان يفرضن صلاة». الى ان قال- فقيل لأبى جعفر عليه السّلام: قال المغيرة زعم انك قلت: يقضين الصلاة؟ فقال عليه السّلام: «كذب المغيرة ما صلت امرأة من نساء رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و لا من نسائنا و هى حائض، و انما يؤمرن بذكر اللّه كما ذكرنا ترغيبا فى الفضل و استحبابا له.

و المحكى عن الصدوقين هو الوجوب، حيث نقل الصدوق فى الفقيه عن رسالة أبيه إليه بما عبر فيه بالوجوب، و استدل لهما بما هو ظاهر فيه أو غير مناف له كصحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام: «و عليها ان تتوضأ وضوء الصلاة عند وقت كل صلاة ثم تقعد فى موضع طاهر فتذكر اللّه- الحديث» و خبر معاوية بن عمار عن الصادق عليه السّلام قال: «تتوضأ المرأة الحائض إذا أرادت أن تأكل و إذا كان وقت الصلاة توضأت و استقبلت القبلة- الحديث» و حسنة محمّد بن مسلم، قال: سئلت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الحائض تطهر يوم الجمعة و تذكر اللّه؟ قال عليه السّلام: «اما الطهر فلا، و لكنّها تتوضأ وقت الصلاة ثم تستقبل القبلة- الحديث» و صحيح الحلبى عنه عليه السّلام قال: «و كنّ نساء النبى صلّى اللّه عليه و آله لا يقضين الصلاة إذا حضن و لكن يحتشين حين دخل وقت الصلاة و يتوضين» و المروى عن فقه الرضا عليه السّلام قال: «و يجب عليها عند حضور كل صلاة ان تتوضأ وضوء الصلاة و تجلس- الحديث».

و الحق ما عليه المشهور، لعدم تحقق خلاف الصدوقين فى المسألة، حيث انهما يعبران عن المستحب كثيرا بالواجب تبعا للاخبار، و على تقدير تحقق خلافهما

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۷۳

فلا ريب فى قيام الشهرة على الاستحباب، و لا ينافيه الأخبار المتقدمة، فإن ما عدا صحيحة زرارة و المروى عن فقه الرضا عليه السّلام ليست ظاهرة فى الوجوب، بل هى مما لا ينافيه كما يظهر بالتأمل فيها، و صحيحة زرارة صالحة للحمل على الاستحباب، و الفقه الرضوى لا يصلح للاستدلال به فيما اعرض عنه الأصحاب، مع إمكان حمل الوجوب فيه على الندب، مضافا الى إمكان المنع عن ظهور تلك الاخبار فى الوجوب لورودها فى مقام توهم الحظر كما يظهر من حسنة محمّد بن مسلم و صحيح الحلبى،

مع انه يمتنع عادة كون مثل هـذا واجبا من صدر الإسـلام و معروفا عندهم و مع ذلك تقوم الشـهرة على خلافه، و كيف كان فلا ينبغى التأمل فى استحبابه.
و يبقى التنبيه على أمور:
الأول: هـل المستحب هو الوضوء عنـد وقت كل صـلاة فلا تكتفى بوضوء واحـد للظهر و العصـر و لا للمغرب و العشاء، أو انها تكتفى بوضوء واحد لجميع صـلواتها ما لم يتحقق منها ناقض له غير الحيض، أو يفصل بين الصلاتين المشتركتين فى وقت واحد و بين غيرهمـا فيقـال بجواز الاكتفـاء لها بوضوء واحـد فى الظهرين و العشائين فتتوضأ و تقعـد فى مصـلاها و تـذكر اللّه بمقـدار الصـلاتين: الظهرين أو العشـائين، و لا تكتفى بوضوء الصـبح لباقى الصـلوات و لا بوضوء الظهرين للعشائين و لا بوضوء العشائين للصـبح و ان لم يتحقـق منهـا نـاقض، نعم فى الظهرين إذا لم تجمع بينهمـا بـان جلست فى مصـلاها ذاكرة بمقـدار الظهر فقـط و أرادت الجلوس للذكر بمقدار صـلاة العصـر فى وقت فضيلتها مثلا فعليها وضوء آخر سواء تحقق منها ناقض غير الحيض أم لا، و هكذا فى العشائين، وجوه، مقتضـى حسـنة زيد الشحام، و المروى عن دعائم الإسلام و صحيحة زرارة و الرضوى المعبر فيها عند وقت كل صلاة هو الأول، و مقتضى إطلاق خبر معاوية بن عمار و حسنة محمّد بن مسلم و صحيح الحلبى هو الثانى.
و الأقوى هو الأخير و ذلك لدلالـة ما عبر فيه بلفظـة «وقت كل صـلاة» على اسـتحبابه لكل واحـدة من المشتركتين فى الوقت مع الفصل بينهما، و اما مع عدم الفصل و عدم وقوع ناقض منها غير الحيض فتكتفى بوضوء واحد، و ذلك لان المنسبق
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‏۳، ص: ۱۷۴
الى الذهن من أمر الحائض بالوضوء و الذكر فى وقت كل صـلاة هو جريها على حال طهارتها عدا تبديل صـلاتها بالذكر، خرج عنه صورة الفصـل فى المشتركتين بعموم قوله عنـد وقت كـل صـلاة، فتكون صورة الجمع بين المشتركتين بحكم مـا ينسبق الى الـذهن جارية على ما كانت عليه فى أيام طهرها من الاكتفاء بوضوء واحد، نعم يمكن ان يقال باسـتحباب وضوء آخر- حتى فى المشتركتين فى صورة الجمع- بعنوان الوضوء التجديدى مثل ما يستحب للطاهر، و ذلك لعموم دليل استحبابه أو إطلاقه.
الأمر الثانى: هل هـذا الوضوء منها وضوء تمرينى لا اثر له فى رفع الحدث الأصـغر و لا فى تخفيف الحدث أو انه يخفف الحدث فقط من غير رفع للحدث الأصـغر، أو انه يرفع الحدث الأصغر وجوه، و لا يخلو الأخير من قوة، و ذلك لما مر فى الأمر الأول من دعـوى ان الانسـباق الى الـذهن من الأـمر به هو الوضوء المعهود فى الشـرع و ان تكليفهـا به هو كتكليف الطـاهر به عـدا تبـديل صلاتها بالـذكر، و يترتب على ذلك نقضه بنواقض الوضوء غير الحيض الى الفراغ من الـذكر، و يـدل عليه أيضا إطلاق ما يـدل على ناقضية تلك النواقض أو عمومها.
الأمر الثالث: هل المستحب لها بعد الوضوء جلوسها فى خصوص مصلاها لو كان لها مصلى كما عن المبسوط و الخلاف، أو فى خصوص غير مصلاها كما عن المقنعة، أو المستحب هو الجلوس مطلقا كما عن المعتبر و المنتهى، وجوه، مقتضى انسباق الذهن الى ان الغرض إتيان ما يفعلها حال الطهارة فى حالة الحيض هو انه لو كان لها مصلى معهود تجلس فى مصلاها، و لكن ذلك لا يدل على استحباب الجلوس فى خصوص المصلى الا ان يتمسک فى ذلك بأدلة التسامح فى السنن.
و يسـتدل للثانى- أى جلوسـها فى غير مصـلاها- بخبر الحلبى، و فيه: «كنّ نساء النبى صـلّى اللّه عليه و آله لا يقضـين الصـلاة إذا حضن و لكن يحتشـين حين يـدخل وقت الصـلاة و يتوضأن ثمّ يجلسن قريبا من المسـجد فيذكرن اللّه» بناء على ان يكون المراد بالمسجد مصلاها المعهود.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‏۳، ص: ۱۷۵
و لكنه يندفع بعدم ظهور المسجد فى ذلك، بل لعل الظاهر منه هو مسـجده صـلّى اللّه عليه و آله فكان جلوسـهن قريبا منه لعدم

جواز دخولهنّ فيه.
و فى الجواهر إمكان إرادة محل السجود من «المسجد» قال (قده) فيكون القريب منه هو المصلى اى محل الجلوس للصلاة، و لا يخفى ما فيه من البعد كما أمر (قده) بالتأمل فيه، فالأقوى هو الوجه الأخير و هو تحقق العمل بالوظيفة بجلوسها و الذكر بمقدار الصلاة سواء جلست فى مصلاها أو فى غيره.
الرابع: لا يبعد القول باستحباب جلوسها فى مكان طاهر من مصلاها أو غيره، و يدل عليه ما فى صحيحة زرارة المتقدمة: ثم تقعد فى مكان طاهر فتذكر اللّه، و قد افتى باستحبابه فى نجاة العباد.
الخامس: هل المعتبر فى مقدار زمان صلاتها هو زمانها السابق على الحيض أو زمانها فى تلك الحالة التى تجلس فيه للذكر، وجهان، ربما يقال بالأول، و لكن الأوجه هو الأخير لأن المنسبق الى الذهن هو صلاتها التى كان عليها إتيانها لو كانت طاهرة، فيلاحظ حالها فى ذاك الوقت من القصر و الإتمام لا حالها قبل الحيض.
و فى الجواهر و لعل الأقوى ملاحظة التمام على كل حال لانصراف الإطلاق إليه لا سيما بالنسبة الى النساء، و لم أر لما افادة وجها خصوصا فى قوله (قده): لا سيما إلخ، و لعلّ مراده قلة ابتلائهن بالسفر فيكون الإطلاق منصرفا الى صلاة الحضر و لو كانت مسافرة فعلا، و هو كما ترى لا وجه له أصلا.
السادس: مقتضى إطلاق بعض الاخبار المتقدمة هو استحباب اشتغالها بالذكر مطلقا من التكبير و التحميد و التهليل و التسبيح و نحوهما مما يسمى ذكرا، و لعل منه الصلاة على النبى و آله و الاستغفار، و ان لم يرد بهما دليل بالخصوص، و فى خبر عما ذكر تلاوة القرآن مع التهليل و التكبير و ذكر اللّه تعالى، و يمكن استفادة استحباب تلاوة القرآن منها فى تلك الحالة من هذا الخبر كما فهمه جملة من الأصحاب فيكون الخبر مخصصا لما يدل على كراهة التلاوة للحائض فتختص الكراهة بتلاوتها من غير وضوء و فى غير أوقات الصلوات.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۷۶
و فى الجواهر: لا يبعد ارادة التسبيح بالكيفية المخصوصة الواردة فى الصلاة المقصورة من الذكر لمكان قيام ذلك مقام النقص منها فليقم مقام الكل، و لعله وجه حسن انتهى، و لعل مراده (قده) هو التسبيحات الأربع الوارد استحبابها للمسافر بعد كل صلاة مقصورة إتماما لما نقص منها و لكن لا يمكن إثبات ذلك بهذا الاستحسان بحيث يختص الاستحباب بخصوص هذه الكيفية.
السابع: مقتضى بعض الاخبار المتقدمة كالمروى عن الدعائم و خبر معاوية بن عمار و حسنة محمّد بن مسلم استحباب الجلوس مستقبل القبلة، و به صرح بعضهم أيضا، و لعل المتبادر ممن أطلق جلوسها و لم يقيده باستقبالها القبلة هو ذلك.
الثامن: يستحب لها ان تحتشى بالكرسف كما يدل عليه بعض الاخبار المتقدمة كالمروى عن الدعائم و صحيح الحلبى، لكن فى استفادة الشرطية منها اشكال، و لعل الأظهر دلالتهما على كونه مستحبا فى مستحب كما لا يبعد كون استقبال القبلة أيضا كذلك.
التاسع: لو قلنا بعدم اجزاء الغسل المندوب كالجمعة مثلا عن الوضوء فلا ينبغى التأمل فى عدم قيامه مقام هذا الوضوء، و لو قلنا باجزائه عنه فى غير المقام فالأقوى عدم الاجزاء هنا لانصراف دليله الى الوضوء الرافع للحدث المبيح للصلاة لا مثل هذا الوضوء، مضافا الى انصراف الغسل المجزى عن الوضوء الى غير غسل الحائض فى أيام دمها، حيث ان الغسل منها فى تلك الحالة لا تؤثر فى رفع الحدث أصلا.
العاشر: هل يقوم التيمم مقام الوضوء عند عدم تمكنها من استعمال الماء وجهان، أقواهما الأول، و قد بسطنا الكلام فيه فى مبحث التيمم فى المسألة العاشرة من أحكامه.

الحادى عشر: لا يصح فى هذا الوضوء نية رفع الحدث و لا نية الاستباحة للصلاة، بل تنوى القربة المحضة، و لا بأس بأن تأتى به بداعى الإتيان بالذكر على الوجه الكامل، إذ الظاهر اشتراط كما له به.

الثانى عشر: لا إشكال فى استحباب الجلوس للذكر فى أوقات الصلوات اليومية،

و هل يلحق بها ما عداها من الصلوات الواجبة فى وقت معين كصلاة الكسوف و الخسوف أو المنذورة فى وقت معين اتفق كونه فى أيام حيضها، بل و المندوبة الموقتة كالرواتب اليومية، وجهان، أقواهما الأول لإطلاق بعض الاخبار المتقدمة كصحيحة زرارة، و فيها: «و عليها ان تتوضأ وضوء الصلاة عند وقت كل صلاة» حيث ان إطلاق لفظة «صلاة» يشمل ما عدا اليومية، و دعوى الانصراف إلى اليومية ممنوعة.

الثالث عشر: قيل ان الاولى عدم الفصل بين الوضوء و بين الذكر، فلو حصلت فصل يعتد به أعادت الوضوء، و ذلک لما مر فى الفروع المتقدمة من ان المنسبق الى الذهن من اخبار الباب هو حدوث مرتبة من الطهارة بهذا الوضوء مؤثرة فى وقوع الذكر على الوجه الكامل فيكون كالوضوء من المسلوس و نحوه الذى يعتبر فيه وقوع ما يتوضأ له بعده بلا مهلة، و منه يظهر انتقاض هذا الوضوء بنواقض غيره من موجبات الوضوء أو الغسل، فلا يكفى فى العمل بالوظيفة إتيان الوضوء إذا أحدثت بعده و لو بالحدث الأصغر.

الرابع عشر: الأحوط لها الإتيان بالكيفية المخصوصة من الاحتشاء بالكرسف و الوضوء و الجلوس فى مكان طاهر مستقبل القبلة و الاشتغال بالذكر مع التمكن منها لأنها المتيقن من الوظيفة المشروعة، نعم مع عدم التمكن يقوم القيام و الاضطجاع و المشى مقام الجلوس، و كذا الكلام فى استقبال القبلة فيسقط مع عدم التمكن منها.

الخامس عشر: ذكر المصنف (قده) فى مبحث أحكام الحيض من الكتاب استحباب التنظيف و تغيير الخرقة و القطنة، و لم يعلم له وجه من الاخبار، فلعله استفاده من استحباب الاحتشاء بالكرسف الذى هو منصوص فى الاخبار المتقدمة و لعله كان الأنسب ذكر أكثر هذه الفروع فى مبحث أحكام الحيض، و انما ذكرناها هنا لمناسبة بعضها مع المقام و خوفا من ذهاب الفرصة و فوت ذكرها هناک فإن الفرصة تمر مر السحاب، و اللّه الهادى إلى سواء السبيل.

[الثانى لنوم الجنب و اكله و شربه و جماعه و تغسيله الميت]

الثانى لنوم الجنب و اكله و شربه و جماعه و تغسيله الميت.

و يدل على الأول المروى فى الكافى عن الصادق عليه السّلام عن نوم الجنب؟ فقال:

«يكره ذلک حتى يتوضأ» و فى خبر آخر الجنب يجنب ثم يريد النوم؟ قال عليه السّلام:

«انى أحبّ ان يتوضأ، و الغسل أفضل» و يدل على الثانى رواية الحلبى: «إذا كان الرجل جنبا لم يأكل و لم يشرب حتى يتوضأ» و صحيح عبد الرحمن، قال: قلت للصادق عليه السّلام: أ يأكل الجنب قبل ان يتوضأ؟ قال عليه السّلام «انا لنكسل «۱» و لكن ليغسل يده، فالوضوء أفضل».

و يدل على استحبابه عند جماع الجنب إذا كانت جنابته بالاحتلام، المرسلان المحكيان عن الذكرى و المدارک، مضافا الى نقل الفتوى عن جمع من الأصحاب و عند جماع الرجل مع جاريته بعد جماعه مع جارية أخرى قبل الغسل، المروى عن الصادق عليه السّلام: «إذا اتى الرجل جاريته ثم أراد ان يأتى الأخرى توضأ» و عند جماعه مع اهله مكررا قبل الغسل، المروى عن الوشاء و فيه:

قال- ای الوشاء- قال فلان بن محرز: بلغنا انّ أبا عبد اللّه عليه السّلام كان إذا أراد ان يعاود اهله للجماع توضأ وضوء الصلاة، فأحب أن تسأل أبا الحسن الثانی عليه السّلام عن ذلک، قال الوشاء:

فدخلت عليه فابتدأنی من غير ان أسأله فقال: «كان أبو عبد اللّه عليه السّلام إذا جامع و أراد ان يعاود توضأ وضوء الصلاة، و إذا أراد أيضا توضأ للصلاة».

و يدل على استحبابه للجنب عند تغسيله الميت، و لغاسل الميت إذا أراد ان يأتی أهله قبل الغسل، حسنة شهاب بن عبد ربّه، قال سئلت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الجنب أ يغسل الميت أو من غسل ميتا أ يأتی اهله ثم يغتسل؟ فقال عليه السّلام: «هما سواء لا بأس بذلک، إذا كان جنبا غسل يديه و توضأ و غسل الميت و هو جنب، و ان غسل ميتا ثم اتی أهله توضأ ثم اتی اهله، و يجزيه غسل واحد لهما» و تبين بذلک دلالة هذه الرواية على المورد الثالث الذی ذكره المصنف (قده) بقوله:

---

(۱) قال فی الوافی: هكذا يوجد النسخ، و يشبه ان يكون مما صحف، و كان:

انا، لأنهم عليهم السلام أجل من ان يكسلوا فی شیء من عبادة ربهم جل و عز.

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج‌۳، ص: ۱۷۹

[الثالث: لجماع من مس الميت و لم يغتسل بعد]

الثالث: لجماع من مس الميت و لم يغتسل بعد.

لكن الرواية فی خصوص من غسل الميت- سؤالا و جوابا- لا مطلق من مس الميت فراجع و تأمل.

[الرابع: لتكفين الميت أو دفنه]

الرابع: لتكفين الميت أو دفنه بالنسبة الى من غسله و لم يغتسل غسل الميت:

اعلم انه لا نص على استحباب الوضوء فی هذا المورد، الا ان الأصحاب قد صرحوا به، و يمكن ان يؤيد بما ورد فی استحباب غسل الغاسل يديه الى المنكبين، كما فی خبر يعقوب بن يقطين عن الكاظم عليه السّلام، و فی خبر محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام، و قد سئله هل يغتسل الغاسل قبل تكفينه، فقال عليه السّلام: «يغسل يديه من العاتق ثم يلبسه أكفانه ثم يغتسل» و فی خبر عمار عن الصادق عليه السّلام: «تغسل يديك الى المرافق و رجليك الى الركبتين ثم تكفنه» و لعل اشعار هذه الاخبار مع نص الأصحاب باستحبابه كاف فی ثبوت استحبابه، و اللّه الهادی، هذا بالنسبة إلى تكفينه، و كذا لا نصّ على استحباب الوضوء للغاسل إذا أراد دفن الميت قبل ان يغتسل، نعم فی المروی عن الحلبی و ابن مسلم عن الصادق عليه السّلام: «توضأ إذا أدخلت الميت القبر» و هذا كما ترى لا اختصاص له بالغاسل قبل ان يغتسل، بل يمكن ان يقال بظهوره فی استحباب الوضوء بعد إدخال الميت القبر.

[مسألة (۳) لا يختص القسم الأول من المستحب بالغاية التی توضأ لأجلها]

مسألة (۳) لا يختص القسم الأول من المستحب بالغاية التی توضأ لأجلها، بل يباح به جميع الغايات المشروطة به، بخلاف الثانی و الثالث فإنهما إن وقعا على نحو ما قصدا لم يؤثرا الا فيما قصدا لأجله، نعم لو انكشف الخطاء- بان كان محدثا بالأصغر فلم

يكن وضوئه تجديديا و لا مجامعا للأكبر- رجعا إلى الأول و قوى القول بالصحة و اباحة جميع الغايات به إذا كان قاصدا لامتثال الأمر الواقعى المتوجه إليه فى ذلك الحال بالوضوء و ان اعتقد انه الأمر التجديدى منه مثلا، فيكون من باب الخطاء فى التطبيق و يكون تلك الغاية مقصودة له على نحو الداعى لا التقييد بحيث لو كان الأمر الواقعى على خلاف ما اعتقده لم يتوضأ، اما لو كان على نحو التقييد كذلك ففى صحته حينئذ إشكال.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ١٨٠

فى هذه المسألة أمران:

الأول فى القسم الأول أى ما يستحب الوضوء فى حال الحدث الأصغر إذا توضأ لغاية، كقراءة القرآن مثلا، فيباح له جميع الغايات المشروطة بالوضوء، سواء كانت من الفرائض كالصلوات الواجبة أو من المندوبات كالصلوات المندوبة، كان الوضوء شرطا لصحتها كالصلاة أو لكمالها كالقراءة، كانت الغاية التى توضأ لأجلها مما يشترط فيه الطهارة أو لا، فبالوضوء الذى اتى به فى حال الحدث يصح ان يأتى بكل ما يرغب فى إتيانه الوضوء و ذلك لان الوضوء فى حال الحدث الأصغر رافع له، فمع رفعه يكون متطهرا، و حصول الطهارة كاف لجميع ما يشترط فى صحته أو كماله الطهارة.

و هذا هو ظاهر المشهور حيث أسند إليهم ان كل وضوء مندوب يقع من المحدث بالحدث الأصغر رافع لحدثه مع قابلية المحل، من غير فرق عندهم بين كون الغاية مما يتوقف على الطهارة كصلاة النافلة و مس كتابة القرآن، و بين ما لا يتوقف عليها كقراءة القرآن و دخول المساجد، و لا بين ما توقف الغاية على نفس الوضوء أو توقف على الطهارة، و لا بين الوضوء التجديد أو الاحتياطى إذا انكشف سبق الحدث و تصادفه بالوقوع عن المحدث بالحدث الأصغر و بين غيرهما.

و لهم على هذه الكلية وجوه من الاستدلال.

الأول: ان المستفاد من الأدلة هو كون الوضوء رافعا شرعيا للحدث و انه إذا وقع من المحدث بالحدث الأصغر وضوء صحيح يترتب عليه أثره من دون اعتبار قصد رفعه به أو قصد استباحة دخول ما يشترط فيه الوضوء أو الطهارة.

الثانى: ان الحدث شي‌ء واحد فلا يعقل ارتفاعه بالنسبة إلى غاية و بقائه بالنسبة إلى غايات اخرى.

الثالث: ما ورد من الاخبار الإمرة بالوضوء للغايات المتقدمة حسبما عرفت فى موضعه، المشتملة على الطهارة و ما يشتق منها، من الطهور و نحوه، الظاهرة فى كون الوضوء لتلك الغايات رافعا للحدث، كقوله عليه السّلام: «إذا دخلت المسجد و أنت تريد ان تجلس فلا تدخله الا طاهرا» و قوله صلّى اللّه عليه و آله: «يا أنس أكثر من الطهور

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ١٨١

يزيد اللّه فى عمرك» و قول الرضا عليه السّلام: «إنما أمر بالوضوء و بدء به لان يكون العبد طاهرا إذا قام بين يدى الجبار- الحديث» و هذه الاخبار و ما يشبهها ظاهرة فى كون ماهية الوضوء رافعة للحدث و مقتضية لذهاب الكسل و ان ذلك هو السبب للأمر به من اللّه سبحانه.

الأمر الثانى: فى القسم الثانى أى ما يستحب فى حال الطهارة من الحدث الأصغر و القسم الثالث اعنى ما يستحب فى حال الحدث الأكبر، فإن وقعا على ما قصدا كان توضأ بقصد التجديد باعتقاد كونه طاهرا، و انكشف كونه كذلك، أو توضأ بقصد كونه جنبا و كان كذلك واقعا، لم يؤثرا الا فيما قصدا لأجله، اما فى الوضوء التجديدى فواضح، حيث لا يتصور له غاية أخرى غير التجديد حتى يبحث عن تأثيره فيها، و اما فى الوضوء فى حال الحدث الأكبر من الحيض و الجنابة فلا إشكال فى عدم تأثيره فى إتيان ما يعتبر فيه الطهارة صحة، كالصلاة، أو كما لا كقراءة القرآن، إذ المفروض عدم حصول الطهارة به، و اما إتيان ما لا يعتبر فيه الطهارة ما دام لم ينتقض بناقض ففيه احتمالان، و لعل الأقرب الاكتفاء به كما إذا توضأ الجنب مثلا للأكل فإنه يجوز

الاكتفاء به للشرب و النوم و نحو ذلک مما يستحب له الوضوء من الجنب و لعل قول المصنف (قده) بنفى التأثير عنه لغاية أخرى منصرف الى الغايات المعتبرة فيها الطهارة صحة أو كمالا.

هذا كله مع مصادفة ما اتى به من الوضوء مع ما قصده، و لو انكشف الخطأ بأن توضأ بقصد التجديد و انكشف كونه محدثا، أو توضأ باعتقاد كونه جنبا و انكشف كونه طاهرا من الحدث الأكبر، فإن كان قاصدا لامتثال امره الواقعى الا انه تخيل كونه الأمر التجديدى مثلا من باب الخطاء فى التطبيق و كانت الغاية المقصودة منظورة له على نحو الداعى نظير ما إذا ائتم بالإمام الحاضر باعتقاد كونه زيدا ثم انكشف انه عمرو، لكنه انما قصد زيدا بتخيل أنه الإمام الحاضر بحيث لو انكشف له قبل الايتمام انه عمرو لكان يأتم به أيضا فإنه يصح ايتمامه و صلوته، و هكذا فى المقام إذا كان قصده الأمر المتوجه اليه فعلا و لكنه انما قصد الأمر بالتجديد بتخيل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٣، ص: ١٨٢

أنه الأمر الواقعى المتوجه اليه بحيث لو تبين له قبل الوضوء كونه محدثا لكان يتوضأ أيضا بقصد رفع الحدث مثلا، فإن وضوئه هذا صحيح.

و ربما يشكل فى هذه الصورة بان ما قصده من الوضوء التجديدى أو الوضوء المجامع مع الحدث الأكبر لم يقع و ما وقع و هو الوضوء الرافع للحدث الأصغر لم يكن مقصودا.

و لا يخفى ان هذا الاشكال يتم لو كان الوضوء التجديدى مغايرا مع الوضوء الرافع للحدث بالنوع، أو كان المعتبر فى صحة الوضوء الرافع إتيانه بقصد الرفع به و لو كانا متحدين بالنوع، و كلا الأمرين ممنوعان، فان الوضوء ليس الا مهية واحدة، إذا صادف المحل القابل يكون رافعا للحدث سواء قصد به الرفع أم لا، و إذا صادف كون المتوضى طاهرا من الحدث الأصغر يكون تجديديا، نورا على نور، و إذا صادف كون المتوضى محدثا بالحدث الأكبر كالجنابة يؤثر فيما شرع له فى تلك الحالة، و الوضوء فى جميع هذه الصور شىء واحد، و انما التفاوت و الاختلاف فى حالة المتوضى، و مع عدم اعتبار نية رفع الحدث به و لا نية استباحة الدخول فيما يشترط فيه الطهارة لا ينبغى الإشكال فى صحته فى صورة انكشاف الخلاف، هذا إذا اتى بالوضوء على نحو الداعى.

و اما إذا كان على وجه التقييد بان كان قاصدا لامتثال الأمر الذى يعتقده لا غير فالأقوى فيه البطلان.

و مما ذكرنا يظهر عدم التفاوت فى الحكم بالصحة بين ما إذا اعتقد كونه تجديديا فبان كونه فى حال الحدث الأصغر و بين ما إذا اعتقد انه محدث بالحدث الأكبر فبان انه طاهر منه و محدث بالحدث الأصغر- فيما إذا كان على وجه الداعى لا التقييد- لكن فى مصباح الفقيه جعل الحكم بالصحة فى الثانى أخفى من جهة خفاء اتحاد الوضوء فى حال الحدث الأكبر مع الوضوء الرافع للحدث الأصغر، و استشهد بما فى الحدائق من ان إطلاق الوضوء على الوضوء فى حال الحدث الأكبر مثل إطلاق الصلاة على صلاة الميت، و لعله على ذلک جرى بعض السادة المعاصرين (قده)

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٣، ص: ١٨٣

فى حاشيته فى المقام فاستشكل فى الصورتين، و قال خصوصا فى الثانية.

و لكن الانصاف عدم التفاوت بين الصورتين و ان الحكم هو صحة الوضوء فيهما إذا كان على وجه الداعى و البطلان فيهما أيضا إذا كان على وجه التقييد.

[مسألة (۴) لا يجب فى الوضوء قصد موجبه]

مسألة (۴) لا يجب فى الوضوء قصد موجبه، بان يقصد الوضوء لأجل خروج البول أو لأجل النوم، بل لو قصد احد الموجبات و تبين ان الواقع غيره صح، الا ان يكون على وجه التقييد.

لا إشكال فى صحة الوضوء إذا اتى به من دون تعرض فى نيته لقصد موجبه، و قد نفى الخلاف فى صحته فى الجواهر، و عن المدارك انه مذهب العلماء، لكن فى المسألة صور ينبغى التعرض لها.

الاولى: ان لا يتعرض لموجبه أصلا، بل يتوضأ بنية التقرب و الأمر المتوجه اليه من دون تعرض لقصد رفع الحدث أيضا، و هذا يصح بناء على عدم اعتبار قصد رفع الحدث كما هو الحق، و يأتى الكلام فيه مفصلا إنشاء اللّه تعالى.

الثانية: ان يقصد رفع الحدث من دون تعيين سببه، و الحكم فيها أيضا الصحة مطلقا حتى على القول باعتبار قصد رفع الحدث، إذ يكفى فى قصده قصد طبيعته، و لا يحتاج الى تعيين سببه، لعدم الدليل على ذلك عند من يعتبر قصد الرفع.

الثالثة: ان يقصد رفع الحدث المسبب عن موجب خاص بعينه مع عدم قصد رفع غيره، و احتمل العلامة فى محكى النهاية بطلانه و حكاه عن أحد وجهى الشافعى، قال لانه لم ينو الا رفع البعض فيبقى الباقى، و هو كاف فى المنع عن إتيان ما يشترط فى صحته الطهارة، و الوجه الأخر المحكى عن الشافعى هو الصحة ان كان المنوى آخر الأحداث و الا بطل، و احتمل العلامة (قده) ارتفاع المنوى خاصة، و قال: فإن توضأ لرفع أخر صح، و هكذا الى أخر الأحداث، و لا يخفى ما فى كلا احتماليه.

و ربما يستدل للبطلان بأن تأثير الوضوء فى رفع الحدث انما هو فيما إذا قصد رفعه من حيث هو، لا فيما إذا عين رفع البعض، و ان ذلك داخل فى مفهوم الوضوء فلا يشمل لفظه للعارى منه، و يرد على الأول ان دعواه عارية عن الدليل، بل الدليل

يدل على خلافها، كإطلاق قوله عليه السّلام لا ينقض الوضوء لا حدث، و قوله عليه السّلام إذا استيقنت أنك أحدثت فتوضأ، و غيرهما من الاخبار الظاهرة فى ان طبيعة الحدث تنقض و ترتفع به و يرد على الثانى منع دخول قصد رفع الحدث فى مفهوم الوضوء لان الوضوء هو الغسلتان و المسحتان و انما يترتب عليه رفع الحدث فيما إذا قصد رفعه به بناء على اعتبار قصد الرفع فى رفعه.

و التحقيق ان يقال: ان الحدث الأصغر على ما يظهر من الأدلة ماهية واحدة مسببة عن أسباب متعددة غير قابلة للتكرر فى أسبابه، كالقتل و نحوه مما لا يتكرر بتكرر أسبابه فحينئذ لا يخلو اما ان تقع أسبابه المتعددة دفعة واحدة، أو على سبيل التعاقب، فاللازم على الأول تأثير الجميع فى احداث حدث واحد، لاستحالة تأثير كل واحد منها فى حدث واحد مستقلا، و عدم تأثير كل واحد فى أثر دون الأثر الحاصل من الأخر لكون المفروض عدم قابليته للتكرر فلا محالة يجب تأثير الجميع فى حدث واحد.

و على الثانى فيؤثر الأول فى الحدث، و معه فلا اثر لغيره مما يتعقبه، و على اى تقدير، فالحاصل من الأسباب المتعددة ليس الا حدث واحد، سواء وجدت أسبابه المتعددة دفعة أو على التعاقب، و المفروض قابلية ارتفاعه بالوضوء و كون الوضوء رافعا له، فقصد رفع الحدث المعين حينئذ اما يكون فى صورة تحقق الأسباب دفعة أو يكون فى صورة تحققها على التعاقب.

فعلى الأول يكون تخصيص المرفوع بسبب من تلك الأسباب المجتمعة لغوا حيث ان التأثير يكون للجميع لا لكل واحد مستقلا، فلا ينبغى توهم تخصيص الرفع حينئذ بالمنوى كما احتمله فى محكى النهاية، بل لا بد اما من الالتزام برفع الحدث الواحد الحاصل من الجميع، أو من الالتزام بالبطلان، لكن لا وجه للبطلان، فالمتعين هو الالتزام بالصحة من غير فرق فى ذلك بين القول باعتبار قصد رفع الحدث فى صحة الوضوء و عدمه، ضرورة تحقق قصد رفعه.

و على الثانى أى صورة تعاقب الأسباب، فإن قصد رفع الحدث الحاصل بالسبب

الأول فلا ينبغى الإشكال فى صحة وضوئه أيضا مطلقا و لو على القول باعتبار قصد الرفع، إذ الواقع حينئذ هو الذى قصد رفعه، و ليس على اعتبار الأزيد من قصد رفعه دليل، و ان قصد رفع ما عدا الأول- أى ما عدا الحدث الحاصل بسبب الأول- فلا يخلو اما ان يكون على نحو الداعى بأن جعل الحدث الحاصل من النوم مثلا- فيما إذا كان النوم متأخرا- طريقا الى استكشاف الأمر المتعلق به، فيصح وضوئه أيضا، لأن الحدث النومى عين الحدث الموجود و ان لم يكن مسببا عنه، و اما ان يكون على نحو التقييد، فربما يشكل حينئذ فى صحته، نظرا إلى استحالة تأثير ما عدا السبب الأول حتى يتوجه بسببه خطاب الى المكلف، فما نوى امتثاله غير متوجه اليه، و ما هو المتوجه اليه قصد عدم امتثاله.

فما فى مصباح الفقيه فى توجيه الصحة فى هذه الصورة:- من عدم اعتبار قصد امتثال خصوص الأمر الشخصى فى صحة العبادة، بل المعتبر إيجاد العبادة قربة الى اللّه و يكفى فيه إيجادها للّه تعالى- لا يغنى فى تصحيحها فى هذه الصورة التى فرض فيها كون الداعى فى إيجادها الأمر المتعلق اليه من ناحية السبب اللاحق لا السبب المتقدم إذ مرجع ذلك الى قصد عدم امتثال الأمر المتوجه اليه كما لا يخفى.

الصورة الرابعة: ما إذا قصد رفع حدث معين مع قصد عدم رفع غيره، و المحكى عن النهاية و الدروس و البيان القطع بالبطلان لمكان تناقض القصدين، و ذهب صاحب الجواهر (قده) إلى الصحة بناء على عدم اعتبار قصد رفع الحدث، و احتمل الصحة على القول باعتبار قصده، قال لانه نوى رفع حدث بعينه فيرتفع الباقى للتلازم، و فى قصده عدم الرفع يكون لاغيا، و ما افاده (قده) لا يخلو عن المنع.

و التحقيق ان يقال: بناء على وقوع أسباب الحدث دفعة فالظاهر هو البطلان لانه حدث واحد مسبب عن الجميع، فقصد عدم الرفع بالنسبة إلى بعضه مضاد مع قصد الرفع بالنسبة إلى بعضه الأخر، فيصح ان يقال: ان الذى وقع منه نية رفع و عدم رفع، فكما ان الأول يقتضى رفع الحدث المسبب عن الجميع فكذا الثانى يقتضى عدم رفعه كذلك، و ليس لتقدم نية الرفع على نية عدمه وجه، و لا يصح ان يجاب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۸۶

بان المكلف لما نوى رفع حكم الحدث المعين و كان ذلك متحدا بالنسبة إلى الجميع فتخيله ان للثانى أثرا غير ذلك خطاء.

و ذلك لفرض تأثير الجميع مع وقوعه دفعة، و لا يتفاوت الحال بين علمه باتحاد الأثر و عدمه، بل العبرة و المدار على وحدته واقعا و لو اعتقد تعدده، و مع وقوع أسباب الحدث على التعاقب فان قصد رفع ما يوجب بالأول منها مع قصد عدم رفع ما يتعقبه فالظاهر هو الصحة لأنه قصد رفع الحدث المتحقق منه واقعا و لا تأثير فى قصد عدم رفع غيره لعدم تحقق غيره حتى يكون قصد عدم رفعه مخلا بصحة الوضوء و لو قصد رفع ما عدا الأول مع قصد عدم رفع الأول فالأقوى هو البطلان، اما بناء على اعتبار قصد رفع الحدث فى صحة الوضوء فواضح، حيث ان الحدث حاصل بالموجب الأول، و المفروض انه قاصد لعدم رفعه، و ما قصد رفعه ليس بواقع.

و اما بناء على عدم اعتبار قصد الرفع فى صحته فلان قصد عدم رفع ما وقع بالموجب الأول يرجع الى قصد عدم رفع الحدث و القائل بعدم اعتبار قصد الرفع لا يقول بصحة الوضوء مع قصد عدم رفعه لانه يرجع الى عدم قصد الوضوء أو الى عدم قصد الأمر المتوجه اليه، فقصد عدم الرفع موجب للإخلال بالنية.

الصورة الخامسة: ما إذا قصد احد الموجبات و تبين ان الواقع غيره، كما إذا اعتقد ان الصادر منه هو البول مثلا و تبين انه كان النوم و الحكم فيها هو الصحة إذا كان قصده على وجه الداعى، و البطلان إذا كان على وجه التقييد، و وجهه يظهر مما تقدم فى الصورة الثالثة، و من جميع ما ذكرناه يظهر حكم المسألة الاتية، و هى:

[مسألة (۵): یکفی الوضوء الواحد للاحداث المتعددة]

مسألة (۵): یکفی الوضوء الواحد للاحداث المتعددة إذا قصد رفع طبیعة الحدث، بل لو قصد رفع أحدها صح و ارتفع الجمیع إلا إذا قصد رفع البعض دون البعض، فإنه یبطل، لانه یرجع الی قصد عدم الرفع.

[مسألة (۶): إذا کان للوضوء غایات متعددة]

مسألة (۶): إذا کان للوضوء غایات متعددة فقصد الجمیع حصل امتثال الجمیع و أثیب علیها کلها، و ان قصد البعض حصل الامتثال بالنسبة الیه و یثاب

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۸۷

علیه و لکن یصح بالنسبة إلى الجمیع و یکون أداء بالنسبة الی ما لم یقصد، و کذا إذا کان للوضوء المستحب غایات عدیدة، و إذ اجتمعت الغایات الواجبة و المستحبة أیضا یجوز قصد الکل- و یثاب علیها- و قصد البعض دون البعض و لو کان ما قصده هو الغایات المندوبة و یصح منه إتیان جمیع الغایات و لا یضر فی ذلک کون الوضوء عملا واحدا لا یتصف بالوجوب و الاستحباب معا و مع وجود الغایة الواجبة لا یکون الا واجبا، لانه على فرض صحته لا ینافی جواز قصد الأمر الندبی و ان کان متصفا بالوجوب، فالوجوب الوصفی لا ینافی الندب الغائی، لکن التحقیق صحة اتصافه فعلا بالوجوب و الاستحباب من جهتین.

إذا کان للوضوء الواجب غایات متعددة کالوضوء لصلاة الفریضة و للطواف الواجب و لصلاته، فقصد امتثال الجمیع یثاب على الجمیع، و ان قصد امتثال البعض یثاب على ما قصد، و یصح الإتیان بالجمیع و یکون أداء بالنسبة الی غیر ما قصده، و امتثالا بالنسبة الی ما قصده، و کذا فی الوضوء المستحب للغایات المتعددة.

و لیعلم ان ترتب الثواب على الوضوء الذی هو مقدمة لما یترتب علیه من الغایات الواجبة أو المندوبة انما هو فیما إذا قصد الإتیان به لأجل تلک الغایة، فیکون الإتیان به لأجلها طاعة للأمر المتعلق بتلک الغایة، و یترتب علیه الثواب المترتب على إطاعة أمر تلک الغایة، و الا فالأمر الغیری المقدمی المتعلق بالوضوء لا یکون له امتثال و لا ثواب، إذ الثواب هو العوض المترتب على الإطاعة بالمعنى الأخص التی هی إتیان المأمور به بداعی أمره أوما بحکمه، و الأمر الغیری تکون اطاعته بإتیان متعلقة لأجل غیره، ضرورة انه تعلق إلیه لأجل غیره، فالثواب على إتیان الوضوء انما هو الثواب المترتب على الغایة التی یأتی بالوضوء لأجلها، لکن بقدر حظ الوضوء من ذاک الثواب الذی هو بقدر حظه من ذاک الأمر المتوجه الی غایته، فیوسع ذاک الثواب أو یضیق حسب کثرة اجزاء الغایة و قیودها و قلتها، و تفصیل ذلک موکول إلى الأصول.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۸۸

و إذا اجتمعت الغایات الواجبة و المستحبة، فمع قصد الجمیع یثاب على الجمیع، من غیر فرق بین ان یکون الأمر الندبی الفعلی به باقیا مع وجوبه أو ارتفع عنه بسبب توجه الأمر الفعلی الوجوبی، إذ یکفی فی صحة قصد الجمیع وجود ملاک الجمیع و لو ارتفعت فعلیة ندبه، و مع قصد بعضه دون بعض فلا إشکال أیضا فی صحته إذا اتی به بقصد غایاته الواجبة.

و اما لو اتی به بقصد غایاته المندوبة، فإن قلنا: بصحة اتصافه بالوجوب و الاستحباب الفعلیین معا بناء على ان یکون المقام من باب اجتماع الحکمین المتضادین مثل باب اجتماع الأمر و النهی، و قلنا فی باب الاجتماع بجواز الاجتماع لتعدد الجهة و ان الجهة فی المقام أیضا متعددة فلا اشکال، و ان قلنا بامتناع اتصافه بالاستحباب الفعلی بعد صیرورته واجبا بناء على القول بالامتناع فی باب الاجتماع و عدم اجداء تعدد الجهة، أو قلنا بخروج المقام عن باب الاجتماع لعدم تعدد الجهة.

فالذى عليه المصنف (قده) فى المتن هو الحكم بالصحة أيضا مستدلا بقوله:
انه لا ينافى جواز قصد الأمر الندبى و ان كان متصفا بالوجوب، فالوجوب الوصفى لا ينافى الندب الغائى.
و لا يخفى ما فى ظاهر عبارته من الإشكال، فإنه مع ارتفاع الأمر الندبى بواسطة صيرورته متصفا بالوجوب كيف يجوز قصد امتثاله، و كيف لا ينافى الوجوب الوصفى مع الندب الغائى، و لعلّ مراده (قده) هو إتيانه بداعى غايته المندوبة، حيث ان فعلية ندب غايته المندوبة غير منافية مع اتصافه بالوجوب الفعلى لأجل غايته الواجبة، فيؤتى به حينئذ لأجل غايته المندوبة و لو لم يكن هو مندوبا بالفعل لأجل تلك الغاية، و لا غبار فى ذلك بناء على ما قدمناه من ان اطاعة الأمر الغيرى انما هى بإطاعة الأمر المتعلق الى غايته، و ان ثوابه بثوابه.
و الحاصل انه إذا توضأ بعد دخول وقت الفريضة بداعى قراءة القرآن مثلا فإنه يصح وضوئه هذا و لو لم يكن مندوبا فعليا لهذه الغاية، و لكن فعلية ندب غاية الوضوء هو قراءة القرآن كافية فى صحة الوضوء لأجلها.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۸۹
بقى هنا أمران ينبغى تنقيحهما فى المقام.
الأول: فى ان استحبابه الفعلى هل ينعدم بعد طرو الوجوب، أو انه باق معه، و جملة القول فى ذلك انه لا يخلو اما ان نقول بان الوجوب و الندب من الضدين المتواطئين الذين ينعدم أحدهما عند وجود الأخر، أو انهما من قبيل الأمرين المتفاوتين بالتشكيك، فان قلنا بالتشكيك فهل هو بمعنى كون الطلب الوجوبى آكد من الاستحبابى؟ أو ان الطلب الاستحبابى هو بعينه الطلب الوجوبى.
و قد أوضحنا فى الأصول ان التحقيق هو الأخير و ان التفاوت بينهما بضم الترخيص فى الترك فى الندبى و عدمه فى الوجوبى، و عليه فإذا كانت المصلحة التى نشأ منها الطلب بمثابة يرضى الطالب ترك مطلوبه انضمّ الى طلبه ترخيصه فى الترك، فمن نفس طلبه هذا مع ضم الترخيص فى الترك ينتزع الاستحباب، فإذا كان الشيء كذلك كالوضوء قبل الوقت اتصف بالندب الفعلى، و إذا تأكدت المصلحة كالوضوء بعد الوقت صار تأكدها موجبا لارتفاع الترخيص عن شخص الطلب القائم به قبل تأكد المصلحة مع بقاء الطلب على ما كان عليه بلا تفاوت فيه من حيث الشدة أصلا، لكن يرتفع عنه الترخيص المنضم إليه الذى كان قبل الوقت، بلا انضمام المنع عن الترك اليه من قبل الطالب، فينتزع الوجوب عن طلبه هذا.
فالمتبدل حينئذ هو حد الاستحباب- اعنى الترخيص المنضم اليه- لا ذات الطلب، كما ان ملاك الطلب الندبى أيضا بذاته باق فى ضمن طرو ملاك الوجوب، و انما الزائل حده العدمى، حيث انه قبل طرو ملاك الوجوب كان محدودا بكونه فاقدا لمرتبة ملاك الوجوب، فارتفع عنه هذا الحد و صار واجدا لملاك الوجوب مع ما هو واجده من ملاك الاستحباب، فصار المتحصل هو انعدام الندب بعد طرو الوجوب لكن الانعدام انما هو بزوال حدّه لا بزوال أصل الطلب و لا بزوال ملاكه، ثمّ ان الانعدام هو فى الندب الفعلى مع الوجوب النفسى المترشح عليه من قبل وجوب غايته الذى يتعلق منه بالوضوء على قدر حظه من ذاك الوجوب، لا الواجب الغيرى
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۹۰
المقدمى الناشى من الوجوب النفسى المتعلق بغايته حسبما أوضحناه فى الأصول بما لا مزيد عليه.
الأمر الثانى ظاهر المصنف (قده) ان المقام من قبيل اجتماع الأمر و النهى الذى تتعدد فيه جهة الأمر وجهة النهى، فيصح الاجتماع بناء على اجداء تعدد الجهة، و لهذا قال (قده) لكن التحقيق صحة اتصافه فعلا بالوجوب و الاستحباب من جهتين و الحق فى المقام عدم تعدد الجهة، و ذلك لان المأمور به فى المقام شيء واحد و ان التعدد فى ناحية الملاك، و مورد باب الاجتماع هو

ما إذا كان الشىء موجها بجهتين، يكون بجهة منهما تحت حكم، و بجهة اخرى تحت حكم آخر، و المقام ليس من هذا القبيل، لأن جهة استحباب الوضوء فى فرض المسألة هى كونه رافعا للحدث، و هو بعينه جهة وجوبه بلا تفاوت، الا انه قبل الوقت بعين كونه رافعا للحدث مستحب، و بعد الوقت بعين تلك الجهة يصير واجبا، فلا تعدد جهة فيه حتى يقال انه بجهة يكون مستحبا و بجهة أخرى يكون واجبا.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۹۱

[فصل فى بعض مستحبات الوضوء]

اشارة

فصل (فى بعض مستحبات الوضوء)

[الأول: ان يكون بمد]

الأول: ان يكون بمد، و هو ربع الصاع، و هو ستمأة و أربعة عشر مثقالا و ربع مثقال، فالمد مأة و خمسون مثقالا و ثلاثة مثاقيل و نصف مثقال و حمصة و نصف.

فى هذه المسألة أمران:

أحدهما: انه يستحب ان يكون ماء الوضوء بقدر مدّ، و قد صرح فى الحدائق بإجماع الفرقة الناجية على استحبابه، و يدل عليه من الاخبار صحيحة محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السّلام: قال: «كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يتوضأ بمد من ماء و يغتسل بصاع» و صحيحة زرارة عنه عليه السّلام مثلها مع زيادة قوله: «و المدّ رطل و نصف، و الصاع ستة أرطال» و خبر ابى بصير قال سئلت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الوضوء؟ فقال عليه السّلام: «كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يتوضأ بمدّ و يغتسل بصاع» و عن الفقيه قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله:

«الوضوء بمدّ»، و الغسل بصاع، و سيأتى أقوام من بعدى يستقلّون ذلك، فأولئك على خلاف سنتى، و الثابت على سنتى معى فى حظيرة القدس».

و هل ماء الاستنجاء داخل فى المد؟ ظاهر المحكى عن الشهيد فى الذكرى دخوله، مستشهدا له بخبر عبد الرحمن بن كثير عن الصادق عليه السّلام المتضمن لوضوء أمير المؤمنين عليه السّلام، و فيه- بعد أكفاء الماء بيده اليمنى على يده اليسرى- قال

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۹۲

«ثم استنجى فقال: اللهم حصن فرجى- إلخ».

أقول: لكن ليس فى الخبر المذكور ذكر عن المدّ، و استحسن فى المدارك كلام الذكرى، قال: و يشعر به صحيح الحذاء قال وضأت أبا جعفر عليه السّلام بجمع «۱» و قد بال، فناولته ماء فاستنجى ثم صببت عليه كفا فغسل وجهه- الحديث- و يؤيده دخول ماء الاستنجاء فى صاع الغسل على ما سيجىء انتهى، لكن ليس فى صحيح الحذاء أيضا ذكر عن المد، و لعله لأجل ذلك عبر فى المدارك عن دلالته بالاشعار.

و اعترض فى كتاب حبل المتين على الذكرى بكلام طويل- الى ان قال- ان أراد بماء الاستنجاء ماء الاستنجاء من البول فهو

شيء قليل لا يؤثر أثرا محسوسا في الزيادة و النقصان، و ان أراد ماء الاستنجاء من الغائط أو منهما معا لم يتم الاستدلال له بالروايتين، إذ ليس في شيء منهما دلالة على ذلك، بل في رواية الحذاء ما يشعر بأنه كان من البول وحده.

أقول: يمكن دعوى دلالة خبر ابن كثير على العموم، بناء على قراءة «عورتيّ» بالتشديد على صيغة التثنية في الدعاء المذكور في حال الاستنجاء، لا سيما على نسخة الكافي المضبوط فيها «و حرّمهما على النار» و كيف كان فالأولى في الاشكال بالاستدلال بالخبرين هو ما ذكرنا من عدم ذكر المد، فيهما، بل ليس في صحيح الحذاء دلالة على ان صب الماء على كفه عليه السّلام كان ببقية ما ناوله للاستنجاء.

الأمر الثاني: في تعيين مقدار المدّ، و هو- كما ذكره المصنف (قده) في المتن ربع الصاع كما صرح به في صحيحة زرارة المتقدمة التي فيها: «ان المد رطل و نصف و الصاع ستة أرطال» و المراد بالرطل في هذه الرواية هو الرطل المدني الذي هو ثلثا الرطل العراقي، فيكون الصاع تسعة أرطال بالعراقي، و مقداره ستمأة و أربعة عشر مثقالا و ربع مثقال، فالمدّ مأة و خمسون مثقالا و ثلاثة مثاقيل و نصف مثقال و حمصة و نصف، و يكون انقص من ربع المن التبريزي المعمول في بلادنا في هذه الأعصار بمقدار ستة مثاقيل و إحدى عشرة حمصة و نصف حمصة.

---

(١) الجمع: المزدلفة إلى المشعر الحرام.

و هذا هو قول العلماء كافة من غير مخالف، الا ان في موثقة سماعة و خبر المروزي جعل المدّ خمس الصاع، ففي الموثقة قال: «اغتسل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله بصاع و توضأ بمدّ، و كان الصاع على عهده خمسة أمداد، و مثله في خبر المروزي، لكنهما شاذان مهجوران مخالفان للإجماع و الاخبار المعتمدة المعمول بها كما ذكرنا في الزكاة في نصاب الغلات، و يمكن حملهما على صورة الاشتراك في الغسل فإنه تحصل الوظيفة بخمسة أمداد، كما ذكر في مبحث غسل الجنابة عند البحث عن مستحباته.

[الثاني: الاستياك]

الثاني: الاستياك بأي شيء كان و لو بالإصبع و الأفضل عود الأراك.

قال في الحدائق: و الظاهر انه لا خلاف بين أصحابنا في استحباب السواك مطلقا و خصوصا للوضوء و الصلاة، ثم ذكر الأخبار الواردة في ذلك- الى ان قال- و ذهب البعض إلى انه ليس من مستحبات الوضوء لورود الأمر به مطلقا و لأمر الحائض و النفساء به، ثم أورد عليه بان استحبابه مطلقا أو للحائض و النفساء لا ينافي استحبابه للوضوء.

أقول: و هو كذلك إذا دل الدليل على استحبابه كما في صحيحة ابن عمار عن الصادق عليه السّلام: «و عليك بالسواك عند كل وضوء» و خبر المعلى و فيه: قال عليه السّلام- حين سئله المعلى عن الاستياك بعد الوضوء- «الاستياك قبل ان يتوضأ» قال: قلت:

أ رأيت ان نسى حتى يتوضأ؟ قال: «يستاك ثم يتمضمض ثلاث مرات».

و هذه الاخبار كما ترى بإطلاقها تدلّ على حصول الوظيفة بأيّ شيء كان، و يدل على حصولها بالإصبع قول علي عليه السّلام: «ادنى السواك ان تدلكه بإصبعك» و في رواية السكوني: «السواك بالمسبحة عند الوضوء سواك» و على أفضلية عود الأراك

ما رواه فى مكارم الأخلاق انه صلى اللّه عليه و آله كان يستاك بالأراك أمره بذلك جبرئيل.

[الثالث: وضع الإناء الذى يغترف منه على اليمين]

الثالث: وضع الإناء الذى يغترف منه على اليمين.

و هذا الحكم منسوب الى المشهور، و حكاه فى الجواهر عن كتب كثيرة يبلغ

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ١٩٤

عددها الى عشرين، و قال: بل فى المعتبر و الذكرى نسبته إلى الأصحاب مشعرين بدعوى الإجماع عليه، و يدل عليه من الاخبار المروى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله انه كان يحب التيامن فى طهوره و شغله و شأنه كله، و لا يضر بالاستدلال به كونه بطريق العامة بعد قيام الشهرة على الحكم، مضافا الى المروى عن طريق الخاصة انه صلّى اللّه عليه و آله كان يحب التيامن فى كل شى‌ء، و لا ينافيه ما فى صحيحة زرارة الواردة فى حكاية الوضوء البيانى، قال: فدعى بقعب فيه شى‌ء من ماء، ثم وضعه بين يديه، لإمكان ان يكون فى طرف اليمين من بين يديه، فلا وجه لما فى المدارك من أولوية العمل بالصحيحة حيث تضمنت الوضع بين اليدين، بعد إمكان الجمع بينها و بين الوضع على اليمين، و ربما يعلل بأنه أسهل و أيسر و أمكن للاستعمال، و لكنه لا يثبت الاستحباب الشرعى.

و المحكى عن النهاية و غيرهما كما فى المتن اختصاص الحكم بما إذا كان الإناء مما يغترف منه، و اما لو كان ضيق الرأس فالمستحب وضعه على اليسار، قيل لأنه أمكن فى الاستعمال، و لا يخفى ان هذا التعليل أيضا لا يكفى فى إثبات الاستحباب الشرعى، و يمكن تأييده بما ورد فى بعض الاخبار ان اللّه يحب ما هو الأيسر و الأسهل و لا بأس بالاستدلال به بعد التسامح فى أدلة السنن و هل يختص الحكم باستحباب الوضع على الأيمن بالإناء أو يعمّه و مثل الحوض و النهر، احتمالان، و على التعميم فيجعل مثل الحوض و النهر على اليمين، أو يجعل الناحية التى يغترف منها على اليمين.

[الرابع: غسل اليدين قبل الاغتراف مرة فى حدث النوم و البول]

الرابع: غسل اليدين قبل الاغتراف مرة فى حدث النوم و البول، و مرتين فى الغائط.

و يدل على الأولين إطلاق الأمر بالغسل فى خبر الهاشمى، قال: سئلت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يبول و لم يمسّ يده اليمنى شى‌ء أ يدخلها فى وضوئه قبل ان يغسلها؟ قال عليه السّلام: «لا، حتى يغسلها» قلت: فان استيقظ من نومه و لم يبل أ يدخل يده فى وضوئه قبل ان يغسلها؟ قال عليه السّلام: «لا، لانه لا يدرى حيث باتت يده، فليغسلها».

و يدل على الأول- أى الغسل مرة فى حدث النوم- بل و على الأخير- أى الغسل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ١٩٥

مرتين فى حدث الغائط- صحيح حريز عن الباقر عليه السّلام، قال: «يغسل الرجل يده من النوم مرة، و من الغائط و البول مرتين، و من الجنابة ثلاثا» و يدل على الأخيرين صحيح الحلبى عن الصادق عليه السّلام، قال سئلته عن الوضوء كم يفرغ الرجل على يده اليمنى قبل ان يدخلها فى الإناء؟ قال: «واحدة من حدث البول، و اثنتان من حدث الغائط، و ثلاث من الجنابة».

و يدل على الجميع مرسل الصدوق عن الصادق عليه السّلام: «اغسل يدك من البول مرة، و من الغائط مرتين، و من الجنابة ثلاثا» قال: و قال عليه السّلام اغسل يدك من النوم مرة» هذا ما اطلعت عليه من الاخبار فى هذا المقام، و لا ينبغى التأمل فى لزوم

الأخذ بمضمونها، الا انه يقع الكلام فى أمور.
الأول: المشهور بين الأصحاب هو استحباب الغسل مرة فى حدث النوم و البول و مرتين فى الغائط، و ظاهر الاخبار المذكورة هو الوجوب، لكن لم ينسب الوجوب الى احد، و فى الحدائق: ان ظاهر المعتبر الإجماع على الاستحباب، و يدل على عدم وجوبه من الاخبار صحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام، قال سئلته عن الرجل يبول و لم يمس يده شيئا، أ يغمسه فى الماء؟ قال: «نعم و ان كان جنبا» و صحيحة زرارة الواردة فى الوضوء البيانى، و فيها: و غمس كفه فى الماء من غير غسل، و الصحيحة الاولى و ان كانت فى حدث البول و الجنابة، الا ان نفى الوجوب فى الباقى يتم بعدم القول بالفصل.
الثانى: المشهور كما فى المتن هو استحباب المرة فى البول و النوم، و المرتين فى الغائط، و حكى فى الحدائق عن بعض مشايخه: ان من الأصحاب من استحب المرتين فى البول، و ظاهر الشهيد فى اللمعة اختيار المرتين فى الجميع، و نسب الشهيد الثانى فى الروضة إلى القيل اختيار المرة فى الجميع، قال: و اختاره الشهيد فى النفلية.
و يدل على قول المشهور إطلاق خبر الهاشمى فى النوم و البول، و صحيح الحلبى فى البول و الغائط، و مرسل الصدوق فى الجميع، و يستدل للمرتين فى البول بصحيح
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ١٩٦
حريز الذى جمع فيه للحكم مرتين فى البول و الغائط، و يرد عليه بان الظاهر من صحيح حريز استحباب المرتين لمجموع البول و الغائط بناء على التداخل و اندراج الأقل تحت الأكثر، لا من كل منهما منفردا كما يومى اليه عطف البول على الغائط بالواو لا بحرف (أو) و يؤيده غلبة خروج البول عند خروج الغائط، فالصحيح لا يتعرض لحكم كل واحد منهما على الانفراد، و قد استفيد حكمهما من بقية الأخبار المتقدمة التى صرح فيها باستحباب المرة فى البول، و مرتين فى الغائط، و بذلك يدفع التمسك به لقول الشهيد (قده) باستحباب المرتين فى الجميع، مع انه لا يدل على استحبابهما فى حدث النوم أيضا، و ليس على استحباب المرتين فى الجميع و لا المرة فيه دليل، و الاخبار المتقدمة تخالف كلا القولين.
الثالث: ظاهر الأصحاب على ما نسب إليهم فى الحدائق تحديد اليد المغسولة بالزند، و لا دلالة فى الاخبار المتقدمة عليه، لكن الاخبار فى تحديدها عند الغسل مختلفة: بين ما حدها بالكف أو بالمفصل أو بنصف الذراع أو بالمرفق، و حمل على اختلاف درجات الفضل، و حكموا بتحقق الوظيفة بكل واحد منها، لكن لم ينقل خلاف فى المقام، بل الظاهر اتفاق الجميع فى تحديدها بالزند، فان تم الاتفاق فهو، و الا ففى تعيينه تأمل، و يمكن ان يستأنس له بتحديد اليد فى التيمم بذلك، أيضا، و بدعوى انسباقه الى الذهن عند الإطلاق لا سيما من نحو قوله: «قبل ان يدخلها الإناء إذ الداخل منها فى الإناء» فى الغالب الى الزند، و كيف كان فلا ينبغى الإشكال فى أداء الوظيفة بغسلها الى الزند.
الرابع: الظاهر من الأصحاب استحباب غسل اليدين معا، و فى صحيح حريز و مرسل الصدوق ذكر مطلق اليد، لكن القدر المتيقن من خبر الهاشمى و صحيح الحلبى هو اليمنى لكون السؤال فيهما عن غسلها، و يؤيده أن اليمنى هى التى يدخلها المتوضى فى الإناء ابتداء فى الغالب، و قد يستفاد من حكاية وضوء أمير المؤمنين عليه السّلام- انه اكفى بيده اليسرى على يده اليمنى- ان المغسولة انما هى اليمنى، لكن الأقوى ما عليه الأصحاب، لإطلاق صحيح حريز و مرسل الصدوق و التعليل المذكور
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ١٩٧
فى خبر الهاشمى، حيث انه يرد فى مورد اليسرى أيضا.
الخامس: المستفاد من الاخبار المتقدمة و الفتاوى اختصاص الاستحباب بما إذا كان الوضوء بإدخال اليد فى الإناء لأجل الاغتراف مما فيه، دون ما إذا كان بطريق الصب، و يلزمه قصره على القليل دون الماء المعتصم، و ربما احتمل السراية الى ما كان

بطريق الصب من جهة كون مشروعيته اما لأجل إزالة النجاسة الوهمية كما يشعر به التعليل المذكور فى خبر الهاشمى فى مورد النوم، أو من جهة كونه من آداب الوضوء الموجب لنفى الفرق فيه بين الصب و بين الإدخال فى الإناء، كما يوجب نفيه بين القليل و المعتصم، و يندفع بان مشروعيته لأجل النجاسة الوهمية لا يكفى فى إثبات عموم الاستحباب لاحتمال كونه موجبا له إذا كان الوضوء بطريق الإدخال صيانة للماء عن التقذر، كما ان كونه من آداب الوضوء أيضا لا يثبت العموم، إذ يجوز كون خصوص مورد الاغتراف محلا لهذا المستحب الادبى، و منه يظهر عدم دلالة ما ذكر للتعميم بالنسبة الى غير القليل.

السادس: الظاهر ثبوت الحكم المذكور فى مورد الأحداث المخصوصة- النوم و البول و الغائط- فلا يستحب فى سائر الأحداث فضلا عما لم يكن فى مورد الحدث أصلا كالوضوء التجديدى، فما عن المنتهى من استقراب التعميم فى غير مورد الحدث لعموم الأمر بالغسل لمريد الغمس ضعيف.

السابع: الظاهر ان الحكم المذكور تعبدى لا يدور مدار توهم النجاسة، فلو قطع بطهارة اليد لم يسقط الاستحباب، أخذا بإطلاق النص و الفتوى، و ما يشعر به التعليل المذكور فى خبر الهاشمى- مع انه فى مورد النوم خاصة- و انه لا يمنع من وجود غيره فى صورة القطع بطهارة اليد لا يصلح لان يكون مقيّدا كما لا يخفى.

الثامن: الأقوى صحة التداخل فى المقام و لو لم نقل به فى غيره، فيكتفى بالمرة عند تكرر الأسباب الموجبة لها، و بالمرتين عند تكرر موجباتهما، و يدخل الأقل فى الأكثر مع اختلاف الأسباب، و يدل على ذلك- مضافا الى عدم الخلاف فيه،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‏۳، ص: ۱۹۸

و ان الحدث كالخبث مع ثبوت التداخل فى الخبث- صحيح حريز المتقدم الذى فيه: «و من الغائط و البول مرتين» بناء على ظهوره فى كون الحكم بالمرتين فى صورة اجتماعهما كما تقدم استظهاره، لا لكل واحد منهما.

التاسع: هل الغسل المذكور من اجزاء الوضوء، أو انه من مقدماته الخارجة عنه، احتمالان، المشهور على ما نسب إليهم فى طهارة الشيخ الأكبر (قده) هو الأول، قال (قده): و لذا جوزوا إيقاع النية عنده، ثم استشكل فيه بعدم استفادة ذلك من الاخبار، قلت و الانصاف قصور الأخبار المتقدمة عن إثبات كونه جزءا مستحبا، بل لعل الأظهر منها كونه من المقدمات، لا سيما بالنظر الى التعليل المذكور فى صحيح حريز.

ثم انه على تقدير كونه من المقدمات المستحبة فهل هو تعبدى أو توصلى، احتمالان، أقواهما الأخير، لأن المستظهر من الاخبار كونه لأجل إزالة الخبث المتوهم، و تظهر الثمرة فى عدم اعتبار قصد القربة فيه، و حصوله بدون القصد أو بقصد الرياء أو بفعل الغير أو فى ضمن الفعل المحرم.

العاشر: الظاهر عدم اختصاص الحكم المذكور بالرجل، و ان اختص مورد الاخبار به، لكن المستظهر منها عدم الخصوصية، مضافا الى دليل الاشتراك فيما لم يثبت فيه الاختصاص، و اللّه الهادى.

[الخامس: المضمضة و الاستنشاق]

الخامس: المضمضة و الاستنشاق، كل منهما ثلاث مرات بثلاث أكف و يكفى الواحدة أيضا لكل من الثلاث.

فى هذا المتن أمور:

الأول: المشهور ان كل واحد من المضمضة و الاستنشاق من سنن الوضوء، و المحكى عن ابن ابى عقيل انهما ليسا بفرض و لا سنة، و عن الرياض انهما مستحبان فى ذاتهما لا لأجل الوضوء.

و لا يخفى ان الاخبار فى ذلك مختلفة، فمنها ما يظهر منه كونهما من سنن الوضوء، كخبر ابن كثير الحاكى لوضوء أمير المؤمنين عليه السّلام، و فيه: ثم تمضمض عليه السّلام

فقال: ثم ذكر الدعاء، ثم استنشق عليه السّلام، فقال- الحديث- و خبر ابى بصير، حيث سئل الصادق عليه السّلام عنهما. فقال: «هما من الوضوء، فان نسيتهما فلا تعد» و فى حديث عهد أمير المؤمنين عليه السّلام لمحمد بن ابى بكر: فانظر الى الوضوء فإنه من تمام الصلاة، تمضمض ثلاث مرات و استنشق ثلاثا- الى ان قال- فإنى رأيت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يصنع ذلك، و المروى عن على عليه السّلام قال: جلست أتوضأ فأقبل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فقال لى: «تمضمض و استنشق» و خبر على بن جعفر المروى فى قرب الاسناد عن الكاظم عليه السّلام عن المضمضة و الاستنشاق؟ قال عليه السلام: «ليسا بواجب و ان تركهما لم يعد لهما صلاة».

و منها ما يظهر منه كونهما سنة مطلقا، كخبر ابن سنان، قال عليه السّلام: المضمضة و الاستنشاق مما سن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و المروى عن الخصال قال: «و المضمضة و الاستنشاق سنة و طهور للفم و الأنف».

و منها ما يظهر منه نفى كونهما من الوضوء، كخبر حكم بن حكيم، و فيه بعد السؤال عن كون المضمضة و الاستنشاق من الوضوء؟ قال عليه السّلام: «لا» و حسنة زرارة قال: «المضمضة و الاستنشاق ليسا من الوضوء» و خبر ابى بصير قال عليه السّلام: «ليس هما من الوضوء، هما من الجوف» و خبر الحضرمى قال: «ليس عليك مضمضة و لا استنشاق، لأنهما من الجوف» و خبر زرارة قال عليه السّلام: «ليس المضمضة و الاستنشاق فريضة و لا سنة، إنما عليك ان تغسل ما ظهر».

و الظاهر ان هذا الخبر الأخير هو المستند للمحكى عن ابن ابى عقيل، كما يشهد به مطابقة العبارة المحكية عنه معه، كما ان مستند ما فى الرياض هو تلك الطائفة النافية لكونهما من الوضوء و الطائفة الثانية الدالة على استحبابهما مطلقا، لكنه- كما ترى- طرح للطائفة الأولى الدالة على كونهما من الوضوء.

فالأولى فى الجمع بين تلك الطوائف ان يقال: اما الطائفة الاولى، و الثانية فليس بينهما معارضة، لاجتماع استحبابهما مطلقا مع استحبابهما فى الوضوء، و اما الجمع بين الطائفة الاولى و الأخيرة فيمكن بحمل الأخيرة على نفى كونهما من

الاجزاء الواجبة من الوضوء، كما يدل عليه نفى الإعادة بنسيانهما الذى نص عليه الطائفة الاولى، و حمل خبر زرارة المصرح فيه بنفى كونهما فريضة و سنة على نفى وجوبهما بفرض اللّه سبحانه و بسنة النبى صلّى اللّه عليه و آله، و إطلاق السنة على ما فرضه الرسول صلى اللّه عليه و آله فى الاخبار كثير، و هذا الحمل ليس ببعيد، و لعله أقرب، و عليه فالأقوى استحبابهما فى الوضوء بعنوان الوظيفة و ان استحبا أيضا فى غير الوضوء.

الثانى: المستحب من كل منهما فى الوضوء ثلاث مرات، و يدل عليه خبر عهد أمير المؤمنين عليه السّلام المتقدم: «تمضمض ثلاث مرات و استنشق ثلاثا».

الثالث: صرح جمع من الأصحاب باستحباب كل واحد منهما بثلاث أكف و انه مع إعواز الماء يكفى كفة واحدة، و ظاهر المصنف (قده) فى المتن هو جواز الاكتفاء بالكف الواحدة مطلقا، و هذا هو الأقوى لإطلاق خبر العهد المتقدم، و ان كان ربما يدعى ظهوره فى الأول.

الرابع: الظاهر من خبر العهد و كذا المروى عن وضوء أمير المؤمنين عليه السّلام الذى عطف فيه الاستنشاق على المضمضة بكلمة «ثم» هو تقديم المضمضة بدفعاتها الثلاث على الاستنشاق، لكن المحكى عن نهاية العلامة هو تجويز ان يتمضمض مرة

ثم يستنشق مرة و هكذا الى ثلاث مرات، و هو يخالف مع ظاهر المروى المتقدم، اللهم الا ان يحمل على انه مستحب فى مستحب، و عليه فيمكن ان يقال بأداء الوظيفة باتيانهما كيف اتفق و لو بتقديم الاستنشاق كلا على المضمضة كما احتمله فى الجواهر الا ان الاحتياط بالعمل بظاهر خبر العهد- فى مقام إتيان الوظيفة- حسن لا ينبغى تركه لموافقته مع فتاوى الأصحاب أيضا.

الخامس: المدار فى صدق المضمضة و الاستنشاق هو العرف، و لا يبعد ان يكون المراد بالأول عندهم هو ادارة الماء فى الفم، و بالثانى جذبه بالأنف من غير دخل لمجّه فى الأول، خلافا لظاهر التذكرة و الذكرى من اشتراط المج «۱»

---

(۱) يقال مج الماء من فمه مجا من باب قتل: لفظه و رمى به (مجمع البحرين).

و لا لاستنثار الماء فى الاستنشاق، و عن المفاتيح كون الاستنثار «۱» مستحبا على حدة، و عن المنتهى و التذكرة و الذكرى و جامع المقاصد استحباب المبالغة فى المضمضة و الاستنشاق بإيصال الماء إلى أقصى الحلق و طرفى الأسنان و اللثات فى المضمضة، و جذب الماء الى الخيشوم فى الاستنشاق، و يستدل لاستحباب المبالغة بالمروى عن ثواب الاعمال عن النبى صلّى اللّه عليه و آله: «و ليبالغ أحدكم فى المضمضة و الاستنشاق فإنه غفران و منفرة للشيطان».

[السادس: التسمية عند وضع اليد فى الماء]

السادس: التسمية عند وضع اليد فى الماء و صبه على اليد و أقلها بسم الله، و الأفضل بسم الله الرحمن الرحيم، و أفضل منهما بسم الله و بالله اللهم اجعلنى من التوابين و اجعلنى من المتطهرين.

لا إشكال فى استحباب التسمية عند الوضوء، و قد نقل عليه الإجماع عن غير واحد من الأصحاب، و يدل عليه جملة من الاخبار، كمرسل ابن ابى عمير عن الصادق عليه السّلام، و فيه: «إذا سميت فى الوضوء طهر جسدك كله، و إذا لم تسمه لم يطهر من جسدك الا ما مرّ عليه الماء» و صحيح العيص بن القاسم عنه عليه السّلام: «من ذكر اسم اللّه على وضوئه فكأنما اغتسل» و فى الخصال عن على عليه السّلام: «لا يتوضأ الرجل حتى يسمى، يقول- قبل ان يمس الماء- بسم اللّه و باللّه اللهم اجعلنى من التوابين و اجعلنى من المتطهرين، فإذا فرغ من طهوره قال: اشهد ان لا إله إلا اللّه وحده لا شريك له و اشهد ان محمّدا عبده و رسوله، فعندها يستحق المغفرة» و غير ذلك من الاخبار.

انما الكلام فى أمور:

الأول: فى محل التسمية، و حدّده فى المتن بكونه عند وضع اليد فى الماء أو صب الماء على اليد، و يدل على الأول صحيحة زرارة، قال عليه السّلام: «إذا وضعت يدك فى الماء فقل: بسم اللّه و باللّه اللهم اجعلنى من التوابين و اجعلنى من المتطهرين، و على الثانى خبر ابن كثير الوارد فى حكاية وضوء أمير المؤمنين عليه السّلام، و فيه: فأكفى

---

(۱) الانتثار و الاستنثار بمعنى، و هو نثر ما فى الأنف بالنفس، و هو أبلغ من الاستنشاق لأنه انما يكون بعده (مجمع البحرين).

بيده على يده اليسرى ثم قال: بسم اللّه و باللّه و الحمد للّه الذى جعل الماء طهورا و لم يجعله نجسا، و فى المروى عن الخصال-

و قد تقدم- و فيه: «يقول قبل ان يمس الماء بسم اللّه- الحديث».

و فى الحدائق: ان الظاهر من الاخبار امتداد وقت التسمية من حين الوضع أو الصب للاستنجاء الى الشروع فى غسل الوجه، و يدل على امتداده الى غسل الوجه ما فى الوضوء البيانى انه غرف ملأها ماء فوضعها على جبينه ثم قال: بسم اللّه، و سد له، و استدل لكون ابتداء وقتها من حين الاستنجاء بالمروى عن وضوء أمير المؤمنين عليه السّلام فى خبر ابن كثير المتقدم آنفا، و فيه بعد الدعاء عند وضع الماء و اكفائه بيده اليسرى قال: ثم استنجى فقال: اللهم حصن فرجى- إلخ- مع استبعاد استحباب التسمية للاستنجاء، و لكن الظاهر من النصوص و الفتاوى كون وقت التسمية عند الشروع فى الوضوء و لو ببعض أجزائه المستحبة، و كونه من حين الاستنجاء بعيد، و لا مانع من الحكم باستحبابها عنده مع استحبابها عند الشروع فى الوضوء إذا اقتضاه الدليل.

الأمر الثانى: فى كيفية التسمية، و قد فسرها فى المتن بالكيفيات الثلاث، أقلها بسم اللّه، و الأفضل بسم اللّه الرحمن الرحيم و أفضل منهما بسم اللّه و باللّه اللهم اجعلنى- إلى آخر الدعاء- و يدل على الأول إطلاق التسمية فى جملة من الاخبار، كمرسل ابن ابى عمير و صحيح العيص المتقدمين، و يدل على الثانى دعوى انصراف الإطلاق المذكور اليه لكونه المتبادر من التسمية، مضافا الى التصريح به فى خبر محمّد بن قيس، و فيه: قال الصادق عليه السّلام: «فاعلم انك إذا ضربت يدك و قلت: بسم اللّه الرحمن الرحيم تناثرت الذنوب التى اكتسبها يداك».

و على الثالث ورود النصوص المعتبرة عليه كما تقدم بعضها، لكن لا دلالة فيها على أفضليته عن الأولين، اللهم الّا لمكان اشتماله على الدعاء، و عن مرسل الصدوق كيفية رابعة مروية عن على عليه السّلام، و فيه: انه عليه السّلام كان إذا توضأ قال:

بسم اللّه و باللّه و خير الأسماء للّه و أكبر الأسماء للّه و قاهر لمن فى السموات و قاهر لمن

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‏3، ص: 203

فى الأرض و الحمد للّه الذى جعل من الماء كل شى‏ء حى و أحيى قلبى بالإيمان اللهم تب علىّ و طهرنى و اقض لى بالحسنى و أرنى كل الذى أحب و افتح بالخيرات من عندك يا سميع الدعاء.

و هل تحصل الوظيفة بذكر اسمه تعالى بدون التسمية، بأن يقول (اللّه) احتمالان ذهب الى الأول منهما المحقق (قده) فى المعتبر، و يمكن ان يستدل بالمروى عن الصادق عليه السّلام: «من ذكر اللّه على وضوئه فكأنما اغتسل» و بما فى خبر معاوية بن عمار عنه عليه السّلام: «إذا توضأت فقل: اشهد ان لا إله إلا اللّه اللهم اجعلنى من التوابين و اجعلنى من المتطهرين و الحمد للّه رب العالمين».

لكن الظاهر من النص و الفتوى استحباب التسمية التى أقلها التلفظ بكلمة بسم اللّه و هو الظاهر من الخبر الأول المروى عن الصادق عليه السّلام، إذ الظاهر من «ذكر اللّه على الوضوء» هو التسمية، و لا ينافيه الخبر الثانى لإمكان الجمع بين استحباب التسمية و استحباب الدعاء و الذكر المذكور فيه كما لا يخفى.

الأمر الثالث: ظاهر المستفاد من بعض الاخبار كراهة ترك التسمية عند الوضوء ففى خبر ابى بصير و محمّد بن مسلم عن الصادق عليه السّلام: عن آبائه عليهم السّلام، قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام: «لا يتوضأ الرجل حتى يسمى قبل ان يمس الماء» و فى خبر العلاء بن الفضيل عن الصادق عليه السّلام «إذا توضأ أحدكم و لم يسم كان للشيطان فى وضوئه شرك، و ان أكل أو شرب أو لبس و كل شى‏ء صنعه ينبغى له ان يسمى عليه فان لم يفعل كان للشيطان فيه شرك».

الرابع: مقتضى إطلاق الأمر بالتسمية استحبابها و ان لم يأت بالدعاء، و هذا ظاهر.

الخامس: لو تركها عمدا أو نسيانا فهل يستحب ذكرها فى الأثناء بمعنى حصول الوظيفة بذكرها فيه أو لا، وجهان، صريح جماعة هو الأول، و نسبه فى الحدائق إلى الأصحاب، و يستدل له بقاعدة الميسور، و بأنه أقرب الى المشروع، و بأنه كالأكل و الأول-

مع انه لا يثبت صورة العمد- فاسد، لعدم كون المقام موردا لقاعدة الميسور

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۰۴

و الأخيران فاسدان لكونهما قياسا لا نقول به.

و الأقوى عدم تأدى الوظيفة بإتيانها فى الأثناء، لظهور التسمية على الوضوء فى وقوعها فى أوله، مضافا الى تعيين محلها فى المروى المتقدم عن الخصال بقوله:

«قبل ان يمس الماء» و فى صحيحة زرارة «عند وضع اليد فى الماء» و فى الوضوء البيانى: «عند وضع الماء على الجبين».

السادس: لو ترك التسمية عمدا أو نسيانا و توضأ و صلى فهل يستحب إعادتهما لأجل الإتيان بالتسمية أو لا، وجهان، بل قولان، من دلالة مرسل ابن ابى عمير على استحبابها، و فيه: قال الصادق عليه السّلام: «ان رجلا توضأ و صلى فقال له رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: أعد صلوتك و وضوئك ففعل، فتوضأ و صلى فقال له النبى صلّى اللّه عليه و آله أعد صلوتك و وضوئك ففعل، فتوضأ و صلى فقال له النبى صلّى اللّه عليه و آله أعد صلوتك و وضوئك فأتى أمير المؤمنين عليه السّلام و شكى ذلك اليه، فقال هل سميت حين توضأت؟ فقال:

لا، قال: فسمّ على وضوئك فسمّى و صلى، فاتى النبى عليه السّلام فلم يأمره أن يعيد» حيث انه يدل على استحباب الإعادة، بل فى الحدائق إمكان استفادة استحباب إعادة العبادة بترك بعض سننها، و وجه القول بعدم استحباب الإعادة هو الإشكال فى العمل بمضمون هذا الخبر فى إثبات مشروعية إعادة الوضوء و الصلاة لترك هذا المستحب.

و فى الجواهر: الاولى حمل الخبر على التقية، أو يراد بترك التسمية ترك النية، كما حمله الشيخ، و لا يخفى ان ما حمله الشيخ بعيد فى الغاية، و الحمل على التقية أبعد، حيث انه لا مورد لها بالنسبة إلى قول الصادق عليه السّلام و حديثه عليه السلام عن النبى صلّى اللّه عليه و آله، خصوصا مع ذكره ان الرجل شكى الى أمير المؤمنين عليه السلام فان فى ذلك إظهار الفضيلة لعلى عليه السّلام، و هو مخالف للتقية، ثم ان الحكم ليس من الاحكام التى يجرى فيها التقية لعدم قول للعامة فى المسألة يناسب التقية معه.

فالأولى إبقاء الخبر على ظاهره و انه لبيان الحكم الواقعى، لكن بعد حمله

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۰۵

على الاستحباب للإجماع على عدم الوجوب، و لا مانع من استحباب إعادة العبادة لأجل ادراك ما يستحب فيها، كصلاة المعادة جماعة بعد إتيانها فرادى، حسبما حقق فى الأصول، نعم يقتصر فى ذلك على مورد دلالة الدليل فلا يحكم بثبوت الاستحباب فى كل مورد ترك المستحب فى أثناء العبادة، و هذا ظاهر، هذا آخر ما رزقنا اللّه تعالى من البحث فى التسمية باسمه الشريف، و له الحمد.

[السابع: الاغتراف باليمنى و لو لليمنى]

السابع: الاغتراف باليمنى و لو لليمنى، بان يصبه فى اليسرى ثم يغسل اليمنى.

لا إشكال فى استحباب الاغتراف باليمين فى غسل ما عداها، و عليه اتفقت كلمات الأصحاب، و فى الحدائق، انه متفقة الاخبار، و اما بالنسبة إلى نفسها فوجهان، و المشهور على ثبوت الاستحباب فيها أيضا، و عن المعتبر و الذكرى نسبته إلى الأصحاب و يدل عليه من الاخبار خبر محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السّلام فى حكاية الوضوء البيانى و فيه: ثم أخذ كفا آخر بيمينه فصبه

على يساره ثم غسل به ذراعه الأيمن، و مثله موثق زرارة و بكير ابنى أعين، و فيه: «ثم غمس كفه اليمنى فى الماء فاغترف بها من الماء فغسل يده اليمنى»- بناء على نسخة التهذيب- و لكن فى الكافى: «ثم غمس كفّه اليسرى فغرف بها غرفة فأفرغ على ذراعه اليمنى- الحديث» و عليه فيصير دليلا على القول الأخير.
و فى الاخبار الصحاح ما يدل عليه أيضا، كصحيح زرارة، و فيه: «ثمّ أعاد يده اليسرى فى الإناء فاسد لها على يده اليمنى ثم مسح جوانبها» و نحوه صحيحه الأخر و حسنة بكير، و فى الحدائق ان قضية الجمع هى جواز الأمرين من دون أفضلية الاغتراف باليمين لغسلها، و استبعده فى الجواهر كبعد القول باستحباب الاغتراف باليسرى لغسل اليمنى و هو كذلك فى الحمل الأخير، لمنافاته مع صريح الطائفة الأولى.
فالإنصاف حمل الطائفة الثانية على بيان مجرد الجواز و ذلك لكونها جارية مجرى العادة، فلا تعارض ظهور الطائفة الأولى الجارية على خلاف العادة فى الاستحباب،
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٣، ص: ٢٠۶
و ذلك كاف للحكم باستحباب الأخذ باليمنى لليمنى، مع اعتضاده بالشهرة و نقل الإجماع عليه، و اللّه الهادى و به الاعتصام.

[الثامن: قراءة الأدعية المأثورة]

الثامن: قراءة الأدعية المأثورة عند كل من المضمضة و الاستنشاق و غسل الوجه و اليدين و مسح الرأس و الرجلين.
و قد ورد فى كيفية الأدعية روايات كثيرة اضبطها خبر ابن كثير الهاشمى المروى عن الصادق عليه السّلام: قال بينا أمير المؤمنين عليه السّلام ذات يوم جالس مع محمّد بن الحنفية إذ قال عليه السّلام: يا محمّد ائتنى بإناء من ماء أتوضأ للصلاة فأتاه محمّد بالماء فأكفى- اى صبّ- بيده اليمنى على يده اليسرى ثم قال: بسم اللّه و الحمد اللّه الذى جعل الماء طهورا و لم يجعله نجسا- الى ان قال- ثم تمضمض فقال: اللهم لقنى حجتى يوم ألقاك و أطلق لسانى بذكرك، ثم استنشق فقال: اللهم لا تحرم على ريح الجنة و اجعلنى ممن يشم و روحها و طيبها، قال: ثم غسل وجهه فقال: اللهم بيض وجهى يوم تسود فيه الوجوه و لا تسود وجهى يوم تبيض فيه الوجوه ثم غسل يده اليمنى فقال اللهم أعطنى كتابى بيمينى و الخلد فى الجنان بيسارى و حاسبنى حسابا يسيرا، ثم غسل يده اليسرى فقال اللهم لا تعطنى كتابى بشمالى و لا تجعلها مغلولة إلى عنقى و أعوذ بك من مقطعات النيران، ثم مسح رأسه فقال: اللهم غشنى برحمتك و بركاتك ثم مسح رجليه فقال اللهم ثبتنى على الصراط يوم تزل فيه الاقدام و اجعل سعيى فيما يرضيك عنى، ثم رفع عليه السّلام رأسه فنظر الى محمّد فقال: «يا محمّد من توضأ مثل وضوئى و قال مثل قولى خلق اللّه له من كل قطرة ملكا يقدسه و يسبحه و يكبره، فيكتب اللّه له ثواب ذلك الى يوم القيمة».

[التاسع: غسل كل من الوجه و اليدين مرتين]

التاسع: غسل كل من الوجه و اليدين مرتين.
المشهور شهرة عظيمة استحباب غسل كل من الوجه و اليدين مرتين بان يغسل كلا منها ثانيا بعد غسله الأول سواء وقعت الغسلة الأولى بغرفة واحدة أو أكثر، و عن الانتصار و الغنية و السرائر نقل الإجماع عليه، بل عن الاستبصار نفى الخلاف بين المسلمين فى استحباب الغسلة الثانية، و ظاهر عبارة الكلينى فى الكافى و ما يترائى
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٣، ص: ٢٠٧

من عبارة الصدوق فى الفقيه هو عدم استحبابها مع جوازها، و حكى عن البزنطى و هو المختار عند صاحب المدارك (قده) و جماعة من المتأخرين، و ذهب صاحب الحدائق الى عدم جوازها و الحكم بأنها بدعة.

و يدل على المشهور صحيحة زرارة عن الصادق عليه السّلام: «الوضوء مثنى مثنى، من زاد لم يوجر» و مثلها صحيحة صفوان، و فى موثقة يونس: «ثم يتوضأ مرتين مرتين» و فى مرسل مؤمن الطاق: «فرض اللّه الوضوء واحدة واحدة، و وضع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله للناس اثنتين اثنتين» و مرسل عمرو بن ابى المقدام «إنى لأعجب ممن يرغب أن يتوضأ اثنتين اثنتين، و قد توضأ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله اثنتين اثنتين» و خبر ابن شاذان عن الرضا عليه السّلام انه قال فى كتاب إلى المأمون: «ان الوضوء مرة فريضة و اثنتان إسباغ» و فى توقيع القائم عجل اللّه تعالى فرجه إلى العريضى. «الوضوء كما أمر به غسل الوجه و اليدين و مسح الرأس و الرجلين واحد، و اثنان إسباغ الوضوء، و ان زاد اثم» و فى كتاب الكاظم عليه السّلام الى ابن يقطين: «توضأ كما أمرك اللّه تعالى اغسل وجهك مرة فريضة و اخرى إسباغا و اغسل يديك من المرفقين كذلك» و فى خبر داود الرقى: «توضأ مثنى مثنى، و لا تزدن عليه، و انك ان زدت عليه لا صلاة لك».

و يدل على القول الثانى- أعنى جواز الغسلة الثانية بلا رجحان فيها و لا استحباب- ما ورد من حكاية وضوء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و وضوء أمير المؤمنين عليه السّلام: من غسل كل واحد من الوجه و اليدين مرة واحدة، و المروى عن ابن ابى يعفور عن الصادق عليه السّلام:

«اعلم ان الفضل فى واحدة، و من زاد على اثنتين لم يوجر» و مرسل الصدوق عنه عليه السّلام: «ان من توضأ مرتين لم يوجر» و مرسله الأخر: «ان الوضوء مرة فريضة، و الثانية لا توجر، و الثالثة بدعة» و مرسل ابن ابى عمير عن الصادق عليه السّلام «الوضوء واحدة فرض، و اثنتان لا توجر، و الثالثة بدعة».

و استدل للقول الثالث، و هو كون الغسلة الثانية حراما و بدعة، بما ورد من الاخبار المستفيضة الحاكية لوضوء النبى صلّى اللّه عليه و آله الظاهرة فى كونه مرة مرة، بكف

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۰۸

واحد لكل عضو، و مرسل الصدوق فى الفقيه عن الصادق عليه السّلام: «و اللّه ما كان وضوء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إلا مرة مرة، و توضأ النبى صلّى اللّه عليه و آله مرة مرة، فقال: هذا وضوء لا يقبل اللّه الصلاة إلا به» بناء على ان يكون قوله: «و توضأ النبى صلّى اللّه عليه و آله- الى آخر ما ذكره» من تتمة ما حكاه الصادق عليه السّلام لا من كلام الصدوق، و الّا يصير الخبر مقطوعا، و خبر عبد الكريم عن الصادق عليه السّلام «ما كان وضوء علىّ عليه السّلام الّا مرة مرة».

و قد يستدل كما فى الحدائق بأخبار أخر، مثل صحيح زرارة عن الباقر عليه السّلام «ان اللّه وتر يحب الوتر، فقد يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات، واحدة للوجه، و اثنتان للذراعين» و خبر ميسرة المروى عنه عليه السّلام أيضا «الوضوء واحدة واحدة» و خبر يونس عن الصادق عليه السّلام قال: «الوضوء للصلاة مرة مرة» و المروى عن الباقر عليه السّلام فى جواب زرارة و بكير ابنى أعين لما سألاه عن الغرفة الواحدة هل تجزى للوجه و غرفة للذراع؟ فقال عليه السّلام: «نعم، إذا بالغت فيها و الاثنتان تأتيان على ذلك كله».

و لكن لا يخفى ما فى التمسك بها، حيث انها لا تدل على الأزيد من الاجزاء بالمرة الذى لا كلام فيه، لا على نفى الزيادة فضلا عن حرمتها.

ثم ان الأصحاب قد جمعوا بين هذه الطوائف الثلاث من الاخبار بوجوه عديدة لا يسلم شيء منها من المناقشة، مثل حمل الطائفة الأولى على التقية أو على استحباب تجديد الوضوء، أو على ارادة الغرفتين لغسلة واحدة، أو على ارادة المسحتين و الغسلتين من

قوله عليه السّلام: «مثنى مثنى»، أو على ارادة استحباب إسباغ الغسلة الأولى بالثانية إذا كانت الأولى ناقصة بأن لم يتحقق بها إلا أقل مسمى الغسل المجزى.

و عندى انه يتعين العمل بالطائفة الأولى الدالة على استحباب الغسلة الثانية بعد كمال الغسلة الاولى و الفراغ منها كما عليه المشهور، و ذلك لما تكرر منا من حجية الخبر الموثوق بصدوره و ان أعظم ما به يحصل الوثوق و الاطمئنان بالصدور هو استناد الأصحاب اليه و الأخذ به و العمل بمضمونه، و ان أشد ما يوهن الحديث و يوجب عدم الاطمئنان بصدوره هو إعراض الأصحاب عن العمل به و على ذلك فالطائفة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ٢٠٩

الأولى الظاهرة فى استحباب الغسلة الثانية موثوق بصدورها، و الطائفة الثالثة قد اعرض عنها الأصحاب فيجب الأخذ بالأولى و طرح الثالثة، و مع الغض عن ذلك فيتعين الأخذ بالطائفة الثانية و القول بجواز الغسلة الثانية مع أفضلية الاكتفاء بالمرة الاولى، و لا ينافيه كون الوضوء عبادة لا بد فيه من الرجحان، لان المراد من الجواز هو ما يقابل الحرمة و هو لا ينافى أفضلية الاكتفاء بالمرة الواحدة.

ثم ان هيهنا أمورا ينبغى التنبيه عليها:

الأول: ان ظاهر الأصحاب استحباب الغسلة الثانية، فلا يجوز جعل الأولى مستحبة و الثانية واجبة، و لعل المتبادر من النصوص هو ذلك أيضا فلا بأس بالقول به.

الثانى: الظاهر اختصاص الاستحباب بما بعد تمام الغسلة الاولى فلو شرع فى الثانية قبل إكمال الأولى لم يؤد الوظيفة فى الإتيان بالثانية، و ذلك لانه المتبادر من النصوص.

الثالث: الظاهر عدم الاكتفاء بالتبعيض على معنى غسل بعض العضو ثم غسل ذاك البعض ثانيا ثم إتمام الأولى بغسل بقية العضو ثم تتميم الغسلة الثانية بغسل البقية ثانيا، بل المتعين هو الشروع فى الغسلة الثانية بعد الفراغ عن الغسلة الاولى و إكمالها كما عرفت فى الأمر الثانى، و ذلك أيضا لكونه المتبادر من النصوص.

الرابع: يجوز التبعيض فى الأعضاء بأن يغسل عضوا مرتين و يكتفى فى عضو آخر بالمرة الواحدة، فلا يلزم غسل جميع مواضع الغسل مرتين أو جميعها مرة واحدة، و ذلك لعدم دلالة الاخبار على ذلك.

الخامس: المرجع فى تحقق الغسلة الثانية هو العرف، فلا يصدق على آنات المكث تحت الماء- إذا توضأ بارتماس الأعضاء فى الماء- انه غسل ثان أو ثالث، و كذا ما يحصل بإمرار اليد على العضو مرات متعددة أزيد من المقدار الواجب إذا لم يقصد بها الغسلة الزائدة على المرة، و اما لو قصد حصل، بخلاف آنات المكث تحت الماء فإنه لا يحصل به تكرار الغسل و لو قصد به تكراره لعدم صدق التكرار به عرفا.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ٢١٠

[العاشر: ان يبدء الرجل بظاهر ذراعيه فى الغسلة الاولى]

العاشر: ان يبدء الرجل بظاهر ذراعيه فى الغسلة الاولى، و فى الثانية بباطنهما، و المرأة بالعكس.

المنسوب الى غير واحد من الأصحاب استحباب ابتداء الرجل بظاهر الذراع فى الغسلة الاولى، و بباطنه فى الغسلة الثانية، و المرأة بالعكس، و ادعى عليه الإجماع فى محكى الغنية و التذكرة، و عن الذكرى: ان أكثر الأصحاب لم يفرقوا بين الاولى و الثانية فى

الرجل و المرأة، انتهى.
و يستدل للقول الأول بخبر ابن بزيع عن الرضا عليه السّلام، و فيه: «فرض اللّه على النساء فى الوضوء ان يبد أن بباطن أذرعهن، و فى الرجال بظاهر الذراع» بعد حمل الفرض على التقدير و التشريع، للاتفاق على عدم وجوبه، و لا دلالة فى الخبر على القول الأول، بل عن الذكرى دعوى إطلاقه فى الغسلتين.
و لكن الانصاف عدم إطلاقه أيضا للغسلة الثانية إذ الابتداء بظاهر الذراع أو بباطنه انما يتحقق فى الغسلة الأولى، اللهم الا ان يقدر كلمة «فى كل غسلة» بعد قوله «ان يبد أن» و لا قرينة عليه، فالخبر لا يدل على حكم الغسلة الثانية لا فى النساء و لا فى الرجال، و يمكن تعميم الحكم فيها بالإجماع المحكى عن الغنية و التذكرة أو بوجه اعتبارى و هو ان المقصود من الغسلة الثانية هو الإسباغ و الاستيعاب كما يدل عليهما الأخبار المتقدمة فى استحبابها، و كمال الأمرين انما يحصل إذا كان الابتداء فى الغسلة الثانية بغير ما ابتدء به فى الاولى و كيف كان فلا بأس بما عليه الأصحاب، و اللّه العالم.

[الحادى عشر: ان يصب الماء على أعلى كل عضو]

الحادى عشر: ان يصب الماء على أعلى كل عضو، و اما الغسل من الأعلى فواجب.
و يدل على استحباب الصب من الأعلى صحيح زرارة المروى عن الباقر عليه السّلام فى حكاية وضوء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، و فيه: «ثم غمس فيه كفه اليمنى، ثم قال: هكذا إذا كانت الكف طاهرة ثم غرف ملأها ماء فوضعها على جبهته ثم قال: بسم اللّه و سدله على أطراف لحيته، ثم أمرّ يده على وجهه و ظاهر جبينه مرة واحدة، ثم غمس
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ٢١١
يده اليسرى فغرف بها ملأها ثم وضعه على مرفقه اليمنى فأمرّ كفه على ساعده حتى جرى على أطراف أصابعه ثم غرف بيمينه ملأها فوضعه على مرفقه اليسرى فأمرّ كفه على ساعده حتى جرى الماء على أطراف أصابعه» و عن الجعفريات عن الصادق عليه السّلام عن أبيه عليهما السّلام قال: «كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يسكب الماء على موضع سجوده» و اما وجوب الغسل من الأعلى فسيأتى البحث عنه مفصلا.

[الثانى عشر: ان يغسل ما يجب غسله من مواضع الوضوء بصب الماء عليه لا بغمسه فيه]

الثانى عشر: ان يغسل ما يجب غسله من مواضع الوضوء بصب الماء عليه لا بغمسه فيه.
و يدل على استحبابه صحيحة زرارة المتقدمة آنفا و الاخبار الواردة فى حكاية وضوئهم عليهم السّلام.

[الثالث عشر: ان يكون ذلك مع إمرار اليد على تلك المواضع]

الثالث عشر: ان يكون ذلك مع إمرار اليد على تلك المواضع و ان تحقق الغسل بدونه.
و يدل عليه الخبر المروى عن قرب الاسناد، و فيه: «و لا تلطم وجهك بالماء لطما و لكن اغسله من أعلى وجهك إلى أسفله، و كذلك فامسح بالماء ذراعيك» و استدلّ فى المستند بعد انتسابه الى المشهور بالتأسى بهم عليهم السّلام، و يمكن إثبات استحبابه بالاستظهار أيضا.

[الرابع عشر: ان يكون حاضر القلب فی جميع أفعاله]

الرابع عشر: ان يكون حاضر القلب فی جميع أفعاله.

لما روی عن السبط الأكبر عليه السّلام انه كان إذا أراد ان يتوضأ للصلاة ترتعد مفاصله و يتغير لونه و يميل إلی الصفرة، فإذا سئل عنه أجاب عليه السّلام: بأنه حق لمن وقف بين يدی ذی العرش ان يصفر لونه و ترتعد مفاصله، و كذلك المروی عن زين العابدين عليه السّلام: انه كان يرتعش بدنه عند الوضوء و ترتعد فرائصه، و إذا سئل عنه قال: ويلكم اما تدرون عند من أقوم و علی ای عظيم الشأن أريد أن اناجی.

[الخامس عشر: ان يقرء القدر حال الوضوء]

الخامس عشر: ان يقرء القدر حال الوضوء.

للمروی عن الفقه الرضوی: «أيما مؤمن قرء فی وضوئه إنا أنزلناه فی ليلة القدر خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه» و يستحب أيضا قراءة القدر بعد الوضوء كما عن كتاب اختيار السيد و البلد الأمين: من قرء بعد إسباغ الوضوء إنا أنزلناه

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۱۲

فی ليلة القدر و قال اللهم انی اسئلك تمام الوضوء و تمام الصلاة و تمام رضوانك و تمام مغفرتك لم يمر بذنب أذنبه الا محقة.

[السادس عشر: ان يقرء آية الكرسی بعده]

السادس عشر: ان يقرء آية الكرسی بعده.

لما عن كتاب الاختيار عن الباقر عليه السّلام: «من قرء علی اثر وضوئه آية الكرسی مرة أعطاه اللّه ثواب أربعين عاما و رفع له أربعين درجة و زوجة اللّه أربعين حوراء».

[السابع عشر: ان يفتح عينه حال غسل الوجه]

السابع عشر: ان يفتح عينه حال غسل الوجه.

و يدل عليه مرسل الصدوق فی الفقيه، قال: و روی عن النبی صلّی اللّه عليه و آله:

«افتحوا عيونكم عند الوضوء لعلها لا تری نار جهنم» و عن دعائم الإسلام عن النبی صلی اللّه عليه و آله: «اشربوا عيونكم الماء لعلها لا تری نارا حامية» و فی دلالة الأخير علی استحباب فتح العين عند الوضوء نظر، لعدم تعرضه للوضوء، و علی تقدير استظهار ذلك منه فظاهره إدخال الماء الی العين، و قد صرح الشيخ فی محكی الخلاف بالإجماع علی عدم استحبابه، و حكم فيه و فی المبسوط بعدم استحبابه، و قال بعدم التلازم بين إيصال الماء الی العين و بين فتحها، و حكی فی الحدائق عن جملة من المشايخ استظهار كون المراد استحباب مجرد الفتح استظهارا لغسل نواحی العين دون غسلها، لما فيه من المشقة و المضرة، قال حتی روی ان ابن عمر كان يفعله فعمی لذلك.

و لم يذكر المصنف (قده) استحباب استقبال القبلة فی حال الوضوء، و لا استحباب صفق الوجه بالماء مع انهما مذكوران فی

کتب الأصحاب، و استدل للاول بما روی:

من ان أفضل المجالس ما استقبل به القبلهٔ، و للثانی بما رواه الصدوق عن الصادق علیه السلام: «إذا توضأ الرجل فلیصفق وجهه بالماء» لعدم دلالهٔ الأول علی کون الاستقبال من مستحبات الوضوء. و معارضهٔ الثانی بما فی التهذیب عن النبی صلّی اللّه علیه و آله:

«لا تضربوا وجوهکم بالماء إذا توضأتم» فیجمع بینه و بین معارضه بحمل هذا علی الاولی و حمل معارضه علی الإباحهٔ.

مصباح الهدی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۳، ص: ۲۱۳

[فصل فی مکروهاته]

اشارهٔ

فصل (فی مکروهاته)

[الأول: الاستعانهٔ بالغیر فی المقدمات القریبهٔ]

الأول: الاستعانهٔ بالغیر فی المقدمات القریبهٔ کان یصب الماء فی یده و اما نفس الغسل فلا یجوز.

المراد بالاستعانهٔ بالغیر فی المقدمات القریبهٔ هو ایکالها الی الغیر، و المقدمات القریبهٔ هی التی لا تحصل غالبا الا بالتحصیل بحیث یعدّ المتصدی له کالمشارک للمتوضئ فی العمل عرفا، کصب الماء فی الید، فان وجود الماء فی الید لا یحصل غالبا الا بفعل المباشر للوضوء فإذا باشره غیره فقد صار کالشریک له فی الوضوء.

ثم ان الحکم بالکراهۀ هو المعروف بین الأصحاب، و فی الجواهر: لا أجد فیه خلافا من احد سوی ما یظهر من صاحب المدارک من التوقف فیه، و یدل علیه من الاخبار خبر الوشاء قال: دخلت علی الرضا علیه السّلام و بین یدیه إبریق یرید ان یتهیأ للصلاهٔ فدنوت منه لا صبّ علیه فأبی ذلک فقال: «مه یا حسن» فقلت له:

لم تنهانی أن أصبّ علی یدیک، تکره ان أوجر؟ قال: «تؤجر أنت و أوزر أنا» فقلت: و کیف ذلک؟ فقال: «اما سمعت اللّه عز و جل یقول فَمَنْ کانَ یَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْیَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً وَ لا یُشْرِکْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً، و ها انا ذا أتوضأ للصلاهٔ و هی العبادهٔ فأکره أن یشرکنی فیها احد».

و المرسل المروی فی الفقیه قال: کان أمیر المؤمنین علیه السّلام إذا توضأ لم یدع

مصباح الهدی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۳، ص: ۲۱۴

أحدا یصبّ علیه الماء، فقیل له یا أمیر المؤمنین لم لا تدعهم یصبّون علیک الماء؟

فقال: «لا أحب ان أشرک فی صلاتی أحدا و قرء الآیهٔ» و فی خبر السکونی عن الصادق علیه السّلام عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: «خصلتان لا أحبّ ان یشارکنی فیها أحد: وضوئی فإنه من صلاتی، و صدقتی فإنها من یدی إلی ید السائل فإنها تقع فی ید الرحمن» و قریب مما ذکر المروی فی الإرشاد من قول الرضا علیه السّلام لما رأی المأمون یتوضأ و الغلام یصب علی یده الماء: «لا تشرک یا أمیر المؤمنین بعبادهٔ ربک أحدا».

و المناقشهٔ فی سند هذه الاخبار بکونه ضعیفا کما عن المدارک مدفوعهٔ بانجبار ضعفه بالعمل، و فی دلالتها بدعوی ظهور

الصب فيها فى الصب على الأعضاء، و هو محرم لا- مكروه، و ليس ظاهرا فى الصب على اليد الذى هو محل الكلام، فلا يثبت الكراهة بهذه الاخبار كما فى الحدائق و قال: انه لا دليل على كراهة الاستعانة مندفعة بأن الظاهر من التعبير بقوله: «فأكره» فى خبر الوشاء «و لا أحب» فى مرسل الفقيه و خبر السكونى هو الكراهة بل و هذا ظاهر قول الرضا عليه السّلام: «تؤجر أنت و أوزر أنا» إذ لو كان حراما لم يكن فيه أجر للمعين أيضا، ففرض الأجر له و الوزر للمعان يختص بما إذا كان الوزر من جهة مرجوحيته بالنسبة اليه و رجحانه للمعين، هذا، مع ما فى خبر الإرشاد من عدم أمر الإمام عليه السّلام للمأمون باستيناف الوضوء، بل فيه: ان المأمون صرف الغلام و تولى تمام الوضوء بنفسه.

و لا- يعارض الأخبار المذكورة بصحيحة الحذاء، و فيها: «قال وضأت أبا جعفر عليه السّلام فى جمع، و قد بال و ناولته ماء فاستنجى ثم صببت عليه كفا فغسل وجهه، و كفا غسل به ذراعه الأيمن و كفا غسل به ذراعه الأيسر ثم مسح بفضل الندى رأسه و رجليه» و ذلك لحمل الصحيحة اما على الضرورة أو على ان فعله عليه السّلام لبيان الجواز، و فى طهارة الشيخ الأكبر (قده): و قد يعارض المكروه أمور أخر أرجح من تركه غير بيان الجواز، و الأصل فى ذلك ان الفعل مجمل لا يعارض القول.

ثم ان هيهنا أمورا ينبغى التنبيه عليها:

الأول: ان المراد بالاستعانة هو مطلق المعاونة، سواء كانت مع طلب المتوضى

إياها أم لا، فلا ينافى مع ما يظهر من خبر الوشاء من كراهة الرضا عليه السّلام إياها و عدم تحقق طلب منه عليه السّلام، فلو كانت الاستعانة بمعناها اللغوى الذى هو عبارة عن طلب الإعانة مكروهة بالخصوص لم يكن فى هذا الخبر دليل على الكراهة، فظاهر عنوان الاستعانة غير مقصود للمصنف (قده) و من عبر به فى المقام، بل المراد هو ما ذكرنا.

الثانى: هل المدار فى الكراهة على صدق اسم المعاونة و ان لم يصدق معها عنوان الشركة كما هو ظاهر من عبر بالاستعانة؟ أو المدار على صدق الشركة كما هو ظاهر الاخبار المتقدمة، احتمالان، و المختار عند صاحب الجواهر (قده) هو الأول، قال (قده) لمكان تعليق الحكم عليها فى كلام الأصحاب، و هو كاف فى تحقق الكراهة.

و ما اختاره لا يخلو عن منع لان استنادهم فى الحكم المذكور الى الاخبار المذكورة فيكون المدار على المستفاد منها.

الثالث: الظاهر عدم تحقق المعاونة فى إيجاد المقدمات البعيدة التى هى من قبيل المعدات كإحضار الماء أو الدلالة الى طريقه و نحو ذلك، و فى مثل رفع الثياب، أو رفع كمّ المتوضى، أو نزع الخف أو الجورب، أو تجفيف موضع المسح تأمل.

الرابع: الظاهر اختصاص الكراهة بالمعان، فلا كراهة للمعين كما يدلّ عليه قول الرضا عليه السّلام فى خبر الوشاء: تؤجر أنت و أوزر أنا، هذا تمام الكلام فى الاستعانة فى المقدمات القريبة و اما فى نفس أفعال الوضوء فلا يجوز الاستعانة كما سيأتى إنشاء اللّه تعالى.

[الثانى: التمندل، بل مطلق مسح البلل]

الثانى: التمندل، بل مطلق مسح البلل.

المشهور بين الأصحاب كما فى الحدائق كراهة التمندل بعد الوضوء، و المحكى عن ظاهر المرتضى عدم الكراهة، و هو احد قول الشيخ، و يستدل للأول بالمروى فى الكافى عن الصادق عليه السّلام: «من توضأ و تمندل كتب له حسنة، و من توضأ و لم يتمندل حتى يجف وضوئه كتب له ثلاثون حسنة» و تقريب الاستدلال به هو دعوى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ٢١۶
ظهوره فى كون الثلاثين حسنة على أصل الوضوء فإذا جفف مائه بالمنديل نقص الثواب إلى واحدة، و هذا هو معنى الكراهة فى العبادة، و يرده احتمال كون زيادة الثواب الى ثلاثين مترتبة على إبقاء ماء الوضوء حتى يجف بنفسه، و يكون الثواب المترتب على أصل الوضوء عبارة عن حسنة واحدة، فيكون المستفاد من الخبر هو استحباب ترك ماء الوضوء على حاله لا- كراهة التمندل، و يؤيده ما فى الجواهر من ان فى بعض الاخبار- كما قيل-: انه يكتب للمتوضئ الثواب ما دام الوضوء باقيا.

و كيف كان فربما يقال بمعارضته مع جملة من الاخبار النافية للبأس عن التمندل أو الدالة على دوام صدوره منهم عليهم السّلام.

فمن الأول صحيح محمّد بن مسلم قال: سئلت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن التمسح بالمنديل قبل ان يجف؟ قال عليه السّلام: «لا بأس» و خبر الحضرمى قال: «لا بأس بمسح الرجل وجهه بالثوب إذا توضأ إذا كان نظيفا» و صحيح منصور بن حازم قال: رأيت أبا عبد اللّه عليه السّلام و قد توضأ و هو محرم ثم أخذ منديلا فمسح به وجهه، و الصحيح المروى فى المحاسن قال: سئلت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يمسح وجهه بالمنديل؟

قال عليه السّلام: «لا بأس».

و من الثانى موثق إسماعيل بن الفضل قال: رأيت أبا عبد اللّه عليه السّلام توضأ للصلاة ثم مسح وجهه بأسفل قميصه، قال: يا إسماعيل افعل هكذا، فإنى افعل هكذا، و مرسل عبد اللّه بن سنان قال: سئلت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن التمندل بعد الوضوء؟ فقال:

«كان لعلىّ عليه السّلام خرقة فى المسجد ليس الا للوجه يتمندل بها» و فى خبر آخر قال كان لعلىّ عليه السّلام خرقة يعلقها فى مسجد بيته لوجهه إذا توضأ تمندل بها، و خبر محمّد بن سنان عن الصادق عليه السّلام قال كانت لأمير المؤمنين عليه السّلام خرقة يمسح بها وجهه إذا توضأ للصلاة ثم يعلقها على وتد و لا يمسه غيره.

و لا- يخفى انه على ويترتنا فى باب حجية الأخبار فالأمر سهل، لان هذه الروايات المعارضة بظاهرها لخبر الكافى لم يعمل بها المشهور فتكون ساقطة عن الحجية على ما عليه جملة منها من الصحاح، فالمعول على المروى فى الكافى لو تمت دلالته على

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ٢١٧
الكراهة، و الا فلا إشكال فى دلالته على رجحان الترك، مع ان الطائفة الأولى النافية للبأس عن التمندل لا تدل الا على الجواز و هو غير مناف مع ثبوت الكراهة، و يمكن حمل موثق إسماعيل على ردّ ما اشتهر بين بعض العامة كأبى حنيفة و جماعة منهم القائلين بنجاسة غسالة الوضوء، فيكون المسح بذيل الثوب ردا عليهم.

و تكليف فى الوافى فى الجمع بين هذه الاخبار بحمل المروى فى الكافى على الأفضل، و خبر محمّد بن مسلم و خبر الحضرمى على الرخصة، و حمل خبر إسماعيل على الضرورة من برد و خوف شين و شقاق، و أنت ترى بعد حمل الأخير على الضرورة و ان كان لا بأس فى حمل خبر الكافى على الأفضل و صحيح محمّد بن مسلم و خبر الحضرمى على الرخصة، مع ان فى جمعه بين اخبار الباب لم يتعرض للاخبار الحاكية عن فعل على عليه السّلام الدالة على دوام التمندل منه بعد الوضوء.

و فى الحدائق: و لعل الأقرب الحمل على التقية، لكنه (قده) قال الا ان فيها أيضا ما لا يخفى، و قد عرفت الغنى عن التكلف فى توجيه الجمع، باعراض المشهور عن تلك الأخبار الموهمة للمعارضة، و على اللّه التوكل و به الاعتصام.

ثم انه بناء على الكراهة فهل تختص بالتمندل أو تعمه و مسح بلل الوضوء؟

ظاهر من عبر بكراهة مسح بلل الوضوء- كالمحقق فى الشرائع- هو الأخير، و به صرح المصنف (قده) فى المتن، و فى الجواهر قوى الأول، للأصل و عدم ما يدل على التعميم، مع كون التمندل هو منطوق الرواية.

ثم على القول بالتعميم فهل يلحق بالمسح تجفيف البلل بالنار أو بالشمس و نحوهما، وجهان، من اشتراكهما فى إزالة أثر العبادة و اشعار قوله عليه السّلام: حتى يجف وضوئه، فى الخبر المروى فى الكافى و ما فى بعض الاخبار- على ما قيل-:
من انه يكتب للمتوضئ الثواب ما دام الوضوء باقيا، و من الاقتصار على مدلول اللفظ و هو المسح بالمنديل الذى هو عبارة عن التمندل، و لعل الأخير هو الأقوى.

[الثالث: الوضوء فى مكان الاستنجاء]

الثالث: الوضوء فى مكان الاستنجاء.
و استدل لكراهته بالمحكى عن جامع الاخبار مرسلا عن النبى صلّى اللّه عليه و آله انه قال
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۱۸
«عشرون خصلة تورث الفقر اوله القيام من الفراش للبول عريانا- الى ان قال صلى اللّه عليه و آله- و غسل الأعضاء فى موضع الاستنجاء» و لكن ينافيه المروى عن أمير المؤمنين عليه السّلام فيما رواه ابن كثير عن الصادق عليه السّلام- و قد تقدم- مما يدل بظاهره على انه عليه السّلام توضأ فى موضع استنجائه، و كذا المروى عن الباقر عليه السّلام فى وضوئه فى الجمع أى المزدلفة- و قد تقدم أيضا- الا ان يقال بأن الأصل فى ذلك عدم معارضة الفعل مع القول لان الفعل مجمل لا يعلم وجهه، لكن فى دلالة المروى فى جامع الاخبار على كراهة الوضوء فى موضع الاستنجاء تأمل، إذ ليس فيه ذكر عن غسل الأعضاء للوضوء، فان كان وجه الدلالة هو الإطلاق الشامل للوضوء أمكن القول بعدم الكراهة أيضا، لتقييده بما روى عن أمير المؤمنين و الباقر عليهما السّلام فيقيد إطلاق النبوى بغير غسل الأعضاء للوضوء.

[الرابع: الوضوء من الانية المفضضة أو المذهبة أو المنقوشة بالصور]

الرابع: الوضوء من الانية المفضضة أو المذهبة أو المنقوشة بالصور.
ففى الموثق- عن الطست يكون فيه التماثيل أو الكوز أو التور يكون فيه تماثيل أو فضة؟ قال «لا تتوضأ منه و لا فيه» بعد حمل النهى فيه على الكراهة، و هو يدل على كراهة الوضوء من الانية المنقوشة بالصور و المفضضة، و اما المذهبة فلعل الحكم بالكراهة فيها مع عدم دليل عليها فيها بالخصوص هو اشتراك الذهب مع الفضة فى التحريم فى موارد الحرمة، فيقال بإلحاق المذهبة بالمفضضة فى الكراهة أيضا، فتأمل.

[الخامس: الوضوء بالمياه المكروهة كالمشمس]

الخامس: الوضوء بالمياه المكروهة كالمشمس، و ماء الغسالة من الحدث الأكبر، و الماء الآجن، و ماء البئر قبل نزح المقدرات، و الماء القليل الذى مات فيه الحية أو العقرب أو الوزغ، و سؤر الحائض و الفار و الفرس و البغل و الحمار و الحيوان الجلال و آكل الميتة بل كل حيوان لا يؤكل لحمه.
فى هذا المتن أمور ينبغى البحث عنها:
الأول: المشهور كراهة الوضوء بالماء المشمس فى الجملة و حكى عن الخلاف الإجماع عليه و يدل عليها خبر السكونى عن الصادق عليه السّلام، قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۱۹
«الماء الذى تسخنه الشمس لا تتوضأوا به و لا تغتسلوا و لا تعجنوا به فإنه يورث البرص» و المروى عن العلل عنه صلّى اللّه عليه و آله: «خمس تورث البرص» و عدّ منها الوضوء و الاغتسال بالماء الذى تسخنه الشمس، و عن ابى الحسن عليه السّلام قال: دخل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله على عائشة و قد وضعت قمقمتها فى الشمس فقال: يا حميراء ما هذا؟ قالت: اغسل رأسى و جسدى، قال: «لا تعودى فإنه يورث البرص».

و النهى فى هذا الخبر و فى خبر السكونى محمول على الكراهة، لنفى البأس صريحا فى مرسل محمّد بن سنان عن الصادق عليه السّلام قال: «لا بأس بأن يتوضأ بالماء الذى يوضع فى الشمس» مضافا الى التعليل بأنه يورث البرص فإنه يدل على وجه الحكمة الظاهر فى كراهة ارتكابه لا حرمته، مع ان النهى فى الأخير عن المعاودة لا عن استعمال المسخن فى القمقمة، مع إمكان أن يقرء «التعود» بالتشديد اى لا تتعودى و لا تجعلى ذلك من عادتك فلا تدل على النهى عن استعماله من باب الاتفاق، كل ذلك مع الإجماع على عدم الحرمة كما صرح به غير واحد من الأصحاب، فلا إشكال فى كراهة استعماله.

و لكن يبقى هنا أمور:

الأول: مقتضى خبر السكونى و المرسل المروى عن العلل عدم اختصاص الكراهة بما تسخن فى الانية بل تعمه و أمثال الغدير و البركة و الحوض و المصانع، لكن الخبر الأخير المروى عن ابى الحسن عليه السّلام لا يدل على العموم، و قد حكى الإجماع عن التذكرة و نهاية الاحكام على عدم الكراهة فى غير الانية، فان تمّ الإجماع المذكور فهو، و الا فالمحكم هو إطلاق الخبرين الأولين.

الثانى، هل الكراهة مختصة بالماء القليل أو يعمه و غيره من الكر و الجارى و نحوهما، قولان: من ان المتبادر من لفظ القمقمة هو القلة، و من إطلاق الخبرين الأولين، و لعل الأخير هو الأقوى، بناء على إطلاق الكراهة بالنسبة الى غير الانية كما تقدم، نعم على القول باختصاصها بخصوص الانية لو تم الإجماع عليه فلا يبعد دعوى اختصاصها بخصوص القليل لتبادر الانية اليه، لكن الكلام فى تمامية الإجماع.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۲۰
الثالث: المحكى عن الخلاف و السرائر اختصاص الكراهة بما إذا كان التسخن مع قصد الاستسخان، و المحكى عن النهاية و المهذب و غيرهما إطلاق الكراهة بالنسبة إلى صورة عدم القصد، و هذا هو الأقوى للخبرين الأولين، و ان لم يدل عليه الخبر الأخير.

الرابع: المصرح به فى خبر السكونى هو النهى عن الوضوء و الغسل و العجين بالماء المسخن بالشمس، و ظاهر مرسل العلل هو كراهة مطلق استعماله، و صريح المروى عن ابى الحسن عليه السّلام هو النهى عن استعماله فى غسل الرأس و الجسد، و المستفاد من الجميع هو كراهة مطلق الاستعمال كما هو الظاهر من مرسل العلل، لكن المحكى عن الخلاف هو كراهة التوضى و عن السرائر كراهة الطهارتين، و عن الذكرى إلحاق العجين بالتطهير و لا وجه لما ذكروه لو أرادوا به الاختصاص.

نعم الأقوى عدم كراهة إزالة الخبث به عن اللباس و نحوه من دون مباشرة للبدن، لكون المستفاد من الاخبار المذكورة هو استعماله فى مباشرة البدن، خصوصا مع التعليل المذكور فيها بأنه يورث البرص، فما عن النهاية و المهذب و الجامع من كراهة مطلق الاستعمال ضعيف، و لو لم نقل بانصراف كلامهم الى استعماله مع مباشرة البدن.

الخامس: لا فرق فى الحكم بالكراهة بين البلاد الحارة و المعتدلة، و لا بين الأوانى التى تشبه الحديد و الرصاص أو تشبه الذهب و الفضة، و احتمل العلامة فى محكى المنتهى اختصاصه بالبلاد الحارة و بما يشبه الحديد و الرصاص و وجه الأول بأن تأثير

الشمس فى البلاد المعتدلة ضعيف فلا يخاف من البرص و وجه الثانى بأن الشمس إذا أثرت فى مثل الحديد و الرصاص أخرجت منه زهومة- اى ريح منتنة- تعلو الماء، و منها يتولد المحذور، و هذا بخلاف ما يشبه الذهب و الفضة، فإنه بصفائه لا يخاف منه المحذور المذكور.

و لا يخفى ان ما ذكره (قده) مناف مع إطلاق الاخبار المتقدمة، كيف، و انه موجب لاختصاص الحكم بقسم من الانية، مع انك قد عرفت فى الأمر الأول عدم

اختصاصه بالانية فضلا عن اختصاصه بنوع منها، و ما ذكره من وجه الاختصاص بالبلاد الحارة أو بالانية المخصوصة غير معلوم، مع ما فى جعل خوف حصول البرص علة للحكم لكى يدور مداره، بل الظاهر من مثله كونه حكمة لا يدور مداره الحكم.

السادس: المدار فى التسخين هو كون الشمس مسخنة له عرفا فلو سخنت آنية فارغة من الماء ثم صب فيها الماء فأوجد ذلك فى الماء سخونة لم يكن استعماله مكروها.

السابع: الظاهر بقاء الكراهة بعد زوال السخونة، لا لان المشتق حقيقة فى الأعم لما حقق من بطلانه فى الأصول، بل لان الحكم فى المقام عارض على الماء الذى تسخنه الشمس كما فى خبر السكونى و مرسل العلل، مضافا الى استصحاب بقائه بعد زوال السخونة لو شك فيه.

الثامن: الظاهر تحقق الكراهة فى الاستعمال و لو مرة أو مرتين، و لا يحتاج ثبوتها الى التكرار، خلافا لما فى الحدائق مما استظهره من كون ترتب الأثر منوطا بالمداومة و لا يحصل بالمرة و المرتين، و أيده بما فى المروى عن ابى الحسن عليه السّلام من قول النبى صلّى اللّه عليه و آله لعائشة: «لا تعودى» إذا كان بمعنى النهى عن الاعتياد.

و لا يخفى ما فيه من مخالفته مع الإطلاق، و ما استظهره فاسد، لان المدار فى الكراهة على احتمال حدوث البرص احتمالا لا ينتهى إلى الظن بالضرر أو الخوف العرفى، و الا لحرم استعماله، و النهى فى قوله لا تعودى نهى عن العود الى الفعل، و كان ذلك من جهة عدم العلم سابقا، لا النهى عن الاعتياد بفعله حتى يكون معناه النهى عن جعله عادة لا عن أصل فعله و لو مرة أو مرتين.

التاسع: المصرح به فى كلمات الأصحاب كما اعترف به فى الحدائق اختصاص الكراهة بما إذا وجد ماء غيره، إذ مع عدم وجدان الماء يتعين استعماله، و هو مناف مع تعلق النهى به، و حكم الشهيد الثانى (قده) فى الروض ببقاء الكراهة مع انحصار الماء، و قال: لا منافاة بين الوجوب و الكراهة، فلو لم يجد ماء غيره لم يزل الكراهة و ان وجب استعماله عينا.

و تحقيق الكلام يحتاج الى بسط لا يناسبه المقام، و إجماله ان الوجوب و كذا الاستحباب لما كانا متغايرين مع الكراهة فى رجحان متعلقهما و مرجوحية متعلقها فلا يجتمعان فى محل واحد بعينه بان يكون شىء واحد واجبا و مكروها، أو مستحبا و مكروها، فلا بد من توجيه فى العبادات المكروهة حتى تخرج عن لزوم الاجتماع المستحيل، فنقول: متعلق النهى التنزيهى فى العبادات اما متحد مع متعلق الأمر كما فى صوم يوم عاشوراء، حيث انه بنفسه و هويته الواحدة متعلق للأمر و النهى، و هذا هو الذى يعبر عنه بما لا بدل له، و اما متعدد بان يتعلق الأمر بعنوان، و النهى بعنوان آخر و انطبق العنوانان على شىء واحد، و حينئذ اما يكون بين العنوانين عموم من وجه فى مرحلة الصدق و الانطباق كما فى الصلاة فى مواضع التهمة، فإن الأمر متعلق بعنوان الصلاة، و النهى متعلق بالكون فى موضع التهمة، و النسبة بينهما عموم من وجه، أو تكون النسبة بينهما عموما مطلقا كما فى الصلاة فى الحمام، إذ نفس الكون فى الحمام ليس متعلقا للنهى، بل متعلقة هو الصلاة فيه، فتحصل هيهنا أقسام ثلاثة.

اما القسم الأول- أعنى ما يكون متعلق النهى و الأمر شىء واحد، و هو القسم المعبر عنه بما لا بدل له- فلا يعقل فيه اجتماع الوجوب أو الاستحباب مع الكراهة المصطلحة اى مرجوحية الفعل، ضرورة امتناع مرجوحيته مع رجحانه البالغ إلى مرتبة المنع عن تركه كما فى الوجوب أو غير البالغ الى هذه المرتبة كما فى الاستحباب فلا بد فى هذا القسم من العبادات المكروهة من توجيه يرفع به محذور الاجتماع و قد ذكر فى توجيه ذلك وجوه، مثل ما قيل فى كراهة صوم يوم عاشوراء من كون ترك الصيام فيه منطبقا عليه عنوان أرجح من الفعل مثل مخالفة شعار بنى أمية، أو كونه ملازما مع ما يكون أرجح من الفعل، أو حمل النهى على الإرشاد أو كون النهى متعلقا بالفعل العبادى و عنوان التعبد به المتأخر رتبة عن الأمر المتعلق به الذى به صار عبادة حسبما فصل فى الأصول، مع ما يرد على كل واحد من هذه الوجوه من النقض و الإيراد.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۲۳

و اما القسم الثانى: أعنى ما كان بين متعلق الأمر و متعلق النهى العموم من وجه مع تعدد مع متعلقيهما، فهو من مصاديق باب اجتماع الأمر و النهى، فالقائل بالجواز هناك من جهة اجداء تعدد الجهة يقول بالجواز هيهنا أيضا، و من منع منه بدعوى عدم اجداء تعددها فى رفع غائلة الاجتماع يقول بالامتناع فى المقام، و عليه فيكون المقام من صغريات باب النهى فى العبادة، و الحكم البطلان لو كان النهى تحريميا لاستفادة مانعية متعلقة من الصحة، أما بالدلالة المطابقية أو بما يؤل إليها، و الصحة لو كان النهى تنزيهيا لبقاء الرخصة فى إتيان الطبيعة المأمور بها مع تلك الخصوصية المنهى عنها، فليس هناك سبيل إلى استفادة مانعيتها أصلا، فلا محالة يلزم صحة الإتيان بالمأمور بها مع رجحانها مع مرجوحية تلك الخصوصية، فيكون موضوع الرجحان هو الطبيعة، و موضع المرجوحية هو الخصوصية، فلا يلزم اجتماعهما فى هوية واحدة شخصية كما لا يخفى.

و بعبارة أوضح الطبيعة المأمور بها راجحة و الخصوصية الفردية مرجوحة، و لازمه مرجوحية هذا الفرد بالنسبة إلى فرد آخر مع بقاء الطبيعة على حالها من الرجحان، نظير ما إذا وجدت الطبيعة مع خصوصية راجحة مثل الصلاة فى المسجد أو فى أول الوقت فتكون من باب أفضل الأفراد، فكما ان رجحان الخصوصية الفردية يجامع مع رجحان الطبيعة و يصير المأتى به كذلك أفضل الأفراد بالقياس الى غيره من الافراد فكذلك لا مانع من اجتماع رجحان الطبيعة مع مرجوحية الخصوصية الفردية، و يصير المأتى به كذلك فردا مرجوحا بالقياس الى غيره من الافراد.

و من ذلك يظهر حكم القسم الثالث أيضا أعنى ما كان بين متعلق الأمر و متعلق النهى العموم المطلق باخصية متعلق النهى بالنسبة إلى متعلق الأمر، فإنه من مصاديق النهى فى العبادة، و مع كون النهى تنزيهيا لا يستفاد منه مانعية متعلقة أصلا، فيصح إتيان المأمور به متخصصا بتلك الخصوصية المنهى عنها بالنهى التنزيهى، بلا لزوم اجتماع الراجحية و المرجوحية فى هوية واحدة و وجود واحد أصلا، هذا حكم كلى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۲۴

فى باب النهى فى العبادات حسبما فصل فى الأصول.

و اما فى المقام و تشخيص كونه من أىّ الأقسام فعلى ما هو الحق من كراهة مطلق استعمال الماء المسخن بالشمس يكون من القسم الثانى الذى تعدد متعلق الأمر و النهى مع كون النسبة بينهما بالعموم من وجه، فالنهى تعلق باستعماله الشامل لغير الوضوء، و الأمر تعلق بالوضوء الشامل لغير الماء المسخن بالشمس، و مورد اجتماع العنوانين هو الوضوء بالماء المسخن بالشمس فعلى القول بجواز الاجتماع و اجداء تعدد الجهة يصير معروضا للحكمين بالجهتين سواء وجد غيره من المياه أم لا، و يصح قول الشهيد الثانى (قده) ببقاء الكراهة مع فقد غيره.

و على القول بالامتناع يكون الإتيان بهذا الفرد مكروها لمرجوحية خصوصيته الفردية من غير فرق أيضا بين وجود ماء آخر أو

فقده، و على القول باختصاص الكراهة بالطهارتين أو بهما و بالعجين به يصير من القسم الثالث و يدخل فى باب النهى فى العبادات و يخرج عن باب الاجتماع، و لكن يكون حكمه حكم القسم الثانى الذى هو من باب الاجتماع بناء على الامتناع.

و خلاصة الكلام مع طوله هو صحة ما افاده الشهيد الثانى (قده) من بقاء الكراهة مع فقد غيره من المياه و عدم المانع عن كونه راجحا باعتبار طبيعته و مرجوحا باعتبار خصوصيته الفردية، نظير الإتيان بالماء الصافى فى إناء وسخ- إذا أمره المولى بإتيان الماء- كما لا يخفى، هذا تمام الكلام فى كراهة الوضوء بالماء المشمس.

الثانى: من المياه التى يكره الوضوء بها ماء الغسالة من الحدث الأكبر، و قد مر الكلام فى حكم استعماله من حيث الحرمة و الكراهة فى مبحث المياه مفصلا فى الجزء الأول من الكتاب (ص- ۱۹۶- ۱۲۳).

الثالث: الماء المتغير و هو المراد من الماء الآجن- على ما عبر به فى المتن- و يدل على كراهة الوضوء منه حسنة الحلبى عن الصادق عليه السّلام فى الماء الآجن يتوضأ منه، الا ان يجد غيره فيتنزه عنه.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۲۵

الرابع: ماء البئر قبل نزح المقدرات للأخبار الكثيرة الدالة على نجاسته بعد حملها على الكراهة، و قد مر تفصيل الكلام فيه عند البحث عن حكم ماء البئر فى مبحث المياه، فى الجزء الأول من الكتاب (ص: ۱۴۷- ۱۶۴).

الخامس: الماء القليل الذى مات فيه الحية أو العقرب أو الوزغ، و قد مر الكلام فى ذلك فى باب الأسئار، فى المسألة الاولى من المسائل المذكورة فى باب النجاسات.

الخامس: سؤر ما ذكر فى المتن، و قد تقدم الكلام فيه مفصلا فى باب الأسئار.

[فصل فى أفعال الوضوء]

اشارة

فصل (فى أفعال الوضوء)

[الأول: غسل الوجه]

اشارة

الأول: غسل الوجه، وحده من قصاص الشعر الى الذقن طولا، و ما اشتمل عليه الإبهام و الوسطى عرضا، و الأنزع و الأغم و من خرج وجهه أو يده عن المتعارف يرجع كل منهم الى المتعارف فيلاحظ ان اليد المتعارفة فى الوجه المتعارف الى اى موضع تصل و ان الوجه المتعارف اين قصاصه فيغسل ذلك المقدار، و يجب اجراء الماء فلا يكفى المسح به، وحده ان يجرى من جزء الى جزء آخر و لو بإعانة اليد، و يجزى استيلاء الماء عليه و ان لم يجز إذا صدق الغسل، و يجب الابتداء بالأعلى و الغسل من الأعلى إلى الأسفل عرفا و لا يجوز النكس، و لا يجب غسل ما تحت الشعر، بل يجب غسل ظاهره سواء شعر اللحية و الشارب و الحاجب بشرط صدق إحاطة الشعر على المحل، و الا لزم غسل البشرة الظاهرة فى خلاله.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۲۶

فى هذا المتن أمور:

الأول: لا خلاف و لا إشكال فى وجوب غسل الوجه فى الوضوء، و قد نطق به الكتاب العزيز و وردت به الاخبار المتواترة، بل هى من الضروريات بين المسلمين قاطبة.

الثانى: الوجه فى اللغة ما يواجه به أو مستقبل كل شىء و ليس له معنى شرعى فى مقابل معناه اللغوى، بل و لا معنى عرفى كذلك كما حكى عن ناصريات السيد (قده) بأنه لا خلاف فى ان الوجه اسم لما يواجه به، و انما الخلاف فى وجوب غسل كل ما يواجه به، و قد حدد عندنا بما بين قصاص الشعر الى الذقن طولا بلا خلاف و لا اشكال فيه، بل نسبه فى محكى المعتبر و المنتهى الى مذهب أهل البيت عليهم السّلام، و بما اشتمل عليه الإبهام و الوسطى عرضا، على المشهور المعروف بين الأصحاب.

و الأصل فى ذلك صحيح زرارة عن الباقر عليه السّلام كما فى الفقيه، و ان أضمره فى الكافى و التهذيب، و فيه قال له عليه السّلام: أخبرنى عن حد الوجه الذى ينبغى أن يتوضأ، الذى قال اللّه عز و جل؟ فقال عليه السّلام: «الوجه الذى قال اللّه و أمر اللّه عز و جل بغسله، الذى لا ينبغى لأحد ان يزيد عليه و لا ينقص منه، ان زاد عليه لم يوجر، و ان نقص منه اثم، ما دارت عليه الوسطى و الإبهام- على نسخة الفقيه- و ما دارت عليه السبابة و الوسطى و الإبهام- على نسخة الكافى و التهذيب- من قصاص شعر الرأس إلى الذقن، و ما جرت عليه الإصبعان مستديرا فهو من الوجه» فقال له: الصدغ من الوجه؟ فقال عليه السّلام: «لا».

و تقريب الاستدلال به يتوقف على بيان فقه الحديث على ما فهمه الأصحاب، فنقول: الموصول الأول فى قوله عليه السّلام: «الذى قال اللّه و أمر اللّه عز و جل بغسله» صفة لقوله: «الوجه» و الموصول الثانى فى قوله عليه السّلام: «الذى لا ينبغى لأحد ان يزيد عليه و لا ينقص منه» صفة بعد صفة لقوله عليه السّلام: «الوجه» و جملة «لا ينقص منه» اما عطف على جملة «لا ينبغى» أو على جملة «يزيد» و كلمة «لا» نافية على الأول، و زائدة لتأكيد النفى على الثانى، و قوله عليه السّلام: «ان زاد عليه لم يوجر»

صلة بعد صلة، و قوله عليه السّلام: «و ان نقص منه اثم» عطف على قوله: «ان زاد» و يصح ذكر الصلة بعد الصلة كالخبر بعد الخبر و النعت بعد النعت، و ان منع منه بعض النحويين.

(و الإبهام) بكسر الهمزة هى الإصبع المشتملة على مفصلين من الأصابع، و السبابة هى التى تلى الإبهام و تتوسط بينهما و بين الوسطى، و المراد بادارتهما جريانهما على وجه الإحاطة، و لا مخالفة بين نسختى الكافى و التهذيب و بين نسخة الفقيه بذكر السباقة فى الأوليين دون الأخيرة، و ذلك لاشتمال ما بين الوسطى و بين الإبهام على ما بين السبابة و بين الإبهام فى المتعارف من الناس، فيكون التحديد بما بين الإبهام و الوسطى متكفلا للتحديد بما بين السبابة و الإبهام، و لا حاجة الى جعل الواو فى قوله: «و الوسطى»- على نسخة التهذيب و الكافى- بمعنى (أو) كى يدل على التخيير بين الحدين، مع انه لا معنى للتخيير بين الزائد و الناقص- حسبما حقق فى الأصول.

«و القصاص» مثلثة القاف هو منتهى شعر الرأس اما مطلقا أو من خصوص مقدمه و على الأول فالمراد منه هنا هو خصوص ما ينتهى من منابته من طرف مقدم الرأس، و لعله سمى بالقصاص لأنه يؤخذ بالمقص بالكسر و هو المقراض «و الذقن» بالفتح هو مجمع اللحيين الذى ينحدر منه الشعر و يسترسل، و فى الجواهر: و كأنه لا خلاف فى تفسيره بذلك، و اللحيين تثنية اللحى كفلس، و هو عظم الحنك، و اللحيان بفتح اللام العظمان اللذان تنبت اللحية على بشرتهما، و منه سميت اللحية باللحية تسمية للحال باسم المحل.

و قوله عليه السّلام: «من قصاص شعر الرأس إلى الذقن» بيان للحد الطولى، و قوله عليه السّلام: «ما دارت عليه الوسطى و الإبهام» للحد العرضى من الوجه، و تعبير الأصحاب عن الأول بالطول و عن الثانى بالعرض لعله بملاحظة قامة الإنسان فى طولها و

عرضـها، أو باعتبـار كون الأـول متقـدما فى اللحـاظ بالنسـبة الى الثـانى كما هو أحـد معانى الطول، فالخط الملحوظ أولا يسـمى بالطول، و ان لم يكن أطول من الأخر،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۲۸

و يمكن ان يكون باعتبار اطوليته عن الأخير بالنسبة إلى غالب الناس، فلا ينافى اقصريته عنه فى النادر منهم.

و قوله عليه السّلام: «و ما جرت عليه الإصبعان» تأكيد لبيان العرض، و قوله عليه السّلام:

«مستديرا» اما حال من «الوجه» المذكور فى أول الكلام، أو عن ضمير كلمة «عليه» أو عن الموصول، اعنى كلمة (ما) فى قوله «ما جرت» و امـا نعت لمفعول مقـدر، اى جريـا مسـتديرا، و امـا تميز عن نسـبة جملـة جرت الى فاعلهـا، اى مـا جرت الإصـبعان عليه بالاستدارة، نظير (للّه درّة فارسا).

و على هـذا التقريب يتحصـل من الحـديث الشريف ان ما يجب غسـله من الوجه هو مقـدار ما بين قصاص الشـعر و الـذقن، و ما يحيـط به الإبهام و الوسـطى، و كيفيـة اعتباره هو ان يضع الإصـبعين مجتمعا على وسط القصاص المتصل بالناصـية، ثم يفرقهما و يجرى الإبهام من اليمين و الوسطى من اليسار الى ان يجتمعا ثانيا فى أخر الذقن فكلما يدخل فى ذاك الحد يجب غسله، و كلما يخرج منه لا يجب غسله الا مقدمة.

و هذا التقريب هو الذى فهم الأصـحاب من هذا الخبر و عليه أفتوا بما ذهبوا اليه من كون الواجب من غسل الوجه فى الوضوء هو ذاك الحد المحدود بما ذكر طولا و عرضا.

و لكن أورد عليهم بـأمور: الأـول: ان تحديـد الوجه طولاـ بمـا بين القصـاص الى الـذقن لا يلائم مع التعبير فى الروايـة بقوله عليه السّـلام: «ما دارت عليه الإبهام و الوسـطى» إذ ليس هو من الـدوران فى شـىء، بل لا حاجـة الى التقدير بالإصـبعين، إذ يكفى ان يقال: «ما كان من القصاص الى الذقن، و انما يحتاج الى التحديد بهما فى طرف العرض.

الثانى: ذكر كلمـة: «مسـتديرا» فى التحديـد العرضـى مناف مع هـذا التقريب إذ لا اسـتدارة فيه، مع انه حينئـذ ينبغى ذكره بصـيغة التثنية، لكونه حالا من الإصبعين.

الثـالث: ان الأخـذ بهـذا التقريب موجب للاـلتزام بـدخول ما ليس يجب غسـله كالنزعتين، لكونهما تحت القصاص، فيـدخل فيما يغسل، مع انهما لا يجب غسلهما

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۲۹

إجماعا، و كالصدغين لكونهما داخلين تحت الخط العرضـى المارّ بقصاص شعر الناصية، فيحويهما الإصبعان غالبا، مع خروجهما بنص الخبر، و بخروج ما يجب غسله كمواضع التحذيف، مع ان المشهور على وجوب غسلها من الوجه.

و هـذا الأخير هو الذى أورده المحقق الشـيخ البهائى (قده) عليهم، و لأجل ذلك عدل عن التقريب المذكور، و حمل الخبر على معنى آخر، حاصـله هو تحديد ما يجب غسله من الوجه بالقدر الذى تدور عليه الإصبعان، بأن يوضع طرف الوسطى على قصاص الناصية و طرف الإبهام على الذقن، ثم يثبت وسط انفراجهما و يدار طرف الوسطى الى السفل و طرف الإبهام إلى العلو، فتحصل دائرة حقيقية، قطرها بسعة ما بين الوسطى و الإبهام، و هذا المعنى يلائم مع قوله عليه السّلام: «و ما جرت عليه الإصبعان مستديرا» اى جريا مستديرا يحصل منه على وجه الاستدارة دائرة حقيقية قطرها بقدر السعة المذكورة.

و قال (قـده): و هـذا التحديد انقص مما فهمه المشـهور بنصف تفاضل ما بين مربع معمول على دائرة قطرها انفراج الإصبعين، و تلك الدائرة اعنى مثلثين يحيط بكل منهما خطان مستقيمان و قوس من تلك الدائرة.

و لكن الإيرادات المذكورة كلها مندفعة، و ما قربه البهائى (قده) غير مستقيم.

اما اندفاع الإيرادات فالأول منها مندفع بما تقدم فى تقريب المشهور من ان الدوران فى قوله عليه السّلام: «ما دارت عليه الإبهام و الوسطى» عبارة عن الإحاطة و الشمول و الاحتواء، كما يقال: يدور الأمر مدار هذا الشىء، أى يجرى مجراه، و كقولهم: يدور المعلول مدار علته، أو يدور الظل مدار الشمس و نحو ذلك، و هو كثير، فالدوران لا يختص عرفا و لا لغة بما كان محله بشكل الدائرة، مع ان فى جرى الإصبعين و إرسالهما على ما قربه المشهور- أعنى جرى الإبهام عن يمين الوجه و الوسطى عن يساره بعد وضعهما منضمتين على وسط القصاص المتصل بالناصية ثم انحدارهما الى ان تجتمعا ثانيا فى الذقن- يحصل شبه دائرة يصح به إطلاق الدوران لو سلم اختصاصه بما يكون محله على شكل الدائرة عرفا و لغة، و لا يحتاج فى صحة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۳۰

إطلاقه بما كان محله على شكل الدائرة الحقيقية.

و الثانى منها مندفع أيضا بما ذكر فى وجه اندفاع الأول، إذ مع حصول شبه الدائرة بالتقريب المتقدم يلائم ما ذكره المشهور مع التعبير بالاستدارة فى قوله عليه السّلام: «مستديرا» من غير حاجة الى فرض دائرة حقيقية.

و الثالث: مندفع بما يأتى فى تحقيق البحث عن النزعة و الصدغ و العذار و العارض.

و اما ما قربه البهائى (قده) فلما فيه من الخلل من وجوه.

منها ان الغالب هو ان يقصر ما بين القصاص و الذقن فى كل احد عن مقدار انفراج ما بين الإبهام و الوسطى منه، فلا يصح حينئذ جعل كل من الطول و العرض شيئا واحدا.

و منها ان اعتبار الدائرة التى يثبت وسطها فى وسط الخط الواصل بين القصاص و الذقن يوجب خروج جزء من الجبهة و الجبينين عن الحد المذكور، لان خط الجبهة مستقيم يخرج طرفاه عن الخط الذى هو محيط الدائرة المتوهمة المارة على الجبهة، و لو فرض كون خط الجبهة منحدبا أيضا فإن انحدابه أقل من انحداب تلك الدائرة، فيلزم على كل حال خروج مقدار من الجبهة عن الحد المذكور.

و منها ان ما ذكره من جعل الدوران مبتدا من القصاص و منتهيا الى الذقن لا يتم إلا بإرادة دوران أحدهما، و هو خلاف الظاهر من قوله عليه السّلام: «ما دارت عليه الإبهام و الوسطى» إذ الظاهر منه اما دوران المجموع أو دوران كل واحد منهما، و من المعلوم ان دوران المجموع بل و دوران كل منهما لا يبتدئ من القصاص و لا ينتهى إلى الذقن، بل الدور من حيث المبدء و المنتهى بينهما متعاكسان، فان كان ابتداء دون الوسطى من القصاص و انتهائه إلى الذقن يكون ابتداء دور الإبهام من الذقن و انتهائه إلى القصاص.

بقى الكلام فيما وقع البحث عن دخوله فى الحدّ المذكور، و هى أمور.

منها النزعتان، تثنية النزعة بالتحريك، و هى البياض المكتنف بطرفى الناصية

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۳۱

غالبا فى مقابل من يكون أغم، و هو الذى يحيط شعره بمحل ذاك البياض منه، و قد عرفت دعوى البهائى (قده) لزوم دخولهما بناء على تقريب المشهور مع أنهم أجمعوا على خروجهما مما يجب غسله، و منشأ توهمه (قده) هو توهم كون القصاص عبارة عن مطلق منتهى منبت شعر الرأس من مقدمه الذى يبتدء- فى كل جانب- من الناصية ثم يرتفع إلى النزعة و ينحدر الى مواضع التحذيف و يمر فوق الصدغ حتى يتصل بالعذار.

و هذا توهم محض، بل المراد من القصاص هو خصوص منتهى منبت الشعر من الناصية، فإذا وضعت الإصبعان عليه منضمتين ثم فرقتا بنشر الإبهام إلى طرف اليمين، و الوسطى الى اليسار تقع النزعتان فوق الخط المتوهم من تفريقهما يمنة و يسرة كما هو

المشاهد بالعيان، فالنزعتان خارجتان عن الحد المذكور على تقريب المشهور و لا يورد عليهم بدخولهما فى الحد على ذاك التقريب.

و منها الصدغان تثنية الصدغ، و قد وقع الخلاف فى تفسيره، فعن الصحاح و غيره هو ما بين العين و الاذن و يسمى الشعر المتدلى عليه صدغا، و عن بعض آخر انه خصوص موضع الشعر المتدلى على ما يلى الإذن لا مجموع ما بين الاذن و العين.

أقول: و لعل هذا الأخير أظهر، لأن الظاهر كون هذا اللفظ معرب (زلف) و هو الشعر المتدلى من الرأس على ما يلى الاذن، و لا يحيط بمجموع ما بين الاذن و العين، و كيف كان فعلى المعنى الأول المحكى عن الصحاح يكون بعضه من الوجه على تقريب المشهور بل و تقريب البهائى أيضا، و لهذا حكى عنه (قده) ما لفظه:

و اما الصدغان فهما و ان كانا تحت الخط العرضى المار بقصاص الناصية و يحويهما الإصبعان غالبا إلا أنهما خرجا بالنص.

أقول: و ليت شعرى لم لا يمكن خروجهما بالنص على تقريب المشهور حتى جعل (قده) دخولهما فى الوجه اشكالا عليهم كما تقدم، و أوجب ذلك عدوله عن تقريبهم الى ما اختاره، مع كون التقريبين مشتركين فى ذلك.

و على التفسير الثانى «للصدغين» يكونان خارجين عن الوجه على

كلا التقريبين أيضا، و حينئذ يمكن حمل الصدغ فى الخبر- اعنى قول زرارة قلت: الصدغ من الوجه؟ قال عليه السّلام: «لا»- على المعنى الأخير لظهور كون خروجه عن الوجه موضوعا بالتخصيص، لا انه خارج عنه باعتبار حكمه و هو وجوب الغسل حتى يكون بالتخصيص، مضافا الى ما عرفت من ان الظاهر كون الصدغ معرب (زلف) بالفارسية، و لا إشكال فى ظهوره فى المعنى الأخير، و لعله أيضا ظاهر كلمات الأصحاب، و قد عرفه العلامة فى محكى المنتهى بان الصدغ هو الشعر الذى بعد انتهاء العذار المحاذى لرأس الاذن و ينزل عن رأسها قليلا.

و ربما يقال: بإمكان حمل كلامه على المعنى الأول و يكون نفى وجوب غسله نفيا للإيجاب الكلى، بمعنى انه ليس كل الصدغ من الوجه بل بعضه خارج و بعضه داخل، و لكن هذا المعنى خلاف ظاهر كلامه، بل الأظهر هو ما ذكرنا.

ثم انه لم يظهر خلاف من احد نفى وجوب غسل الصدغ سوى المحكى عن الراوندى، حيث حكى الشهيد (قده) فى الذكرى عنه القول بوجوب غسله، و لعل قوله بوجوب الغسل مبنى على تفسيره الصدغ بالمعنى الأول المحكى عن الصحاح الا انه عليه أيضا لا يستقيم القول بوجوب الغسل الّا على وجه الإيجاب الجزئى.

و منها «العذار» و هو على ما فسره غير واحد هو الشعر النابت على العظم المرتفع الذى على سمت الصماخ و وتد الاذن و يتصل أعلاه بالصدغ و أسفله بالعارض، و اختلفت العبارات فى دخوله فى الحد أو خروجه عنه، و نسب فى الحدائق خروجه عنه إلى الشهرة، و صرح فى التذكرة بأنه ليس من الوجه عندنا، و عن محكى المبسوط و الخلاف و الإسكافى و السيد و جدّه (الناصر) دخوله.

و الحق ان يقال: بدخول ما يحيط به الإصبعان من طرف العرض و خروج ما لم يحيطا به، سواء سمى بالعذار أم لا، فلا حاجة الى البحث عن موضوعه، لعدم ذكر له فى أحاديث الباب و هذا بخلاف الصدغ الذى ورد ذكره فى خبر زرارة كما تقدم.

و منه ظهر حكم العارض و مواضع التحذيف أيضا، و الأول: هو الشعر المنحط عن القدر المحاذى للأذن إلى الذقن فيكون أعلاه متصلا بالعذار و ينحط الى الذقن و مجمع اللحيين، و الثانى: هو ما يتصل أعلاه بالنزعة و أسفله بالصدغ، و انما قيل له مواضع التحذيف لأن العادة فى النساء الظريفات حذف الشعر عنه و إسقاطه زيادة فى حصول الجمال، و قد اختلف فى حكمهما

أيضا، و لا جدوى فى الخلاف فيه بعد ما تبين من ان المدار على ما ذكر من حد الوجه طولا و عرضا.

بقى الكلام فيما ذكره فى المـدارك، و هو انه (قده) بعد الاعتراف بكون الخبر الشـريف نصا فيما فهمه المشـهور، قال: انما يعتبر بلوغ الإبهام و الوسـطى فى وسط التدوير من الوجه خاصة، و الا لوجب غسل ما نالته الإبهام و الوسطى و ان تجاوز العارض و هو باطل إجماعا.

و فيه ان المحدود بما بين الإبهام و الوسـطى هو ما يجب غسـله من الوجه لا مطلقا، و قد تقدم انه ليس للوجه فى المقام اصطلاح خاص، بل المراد منه هو المفهوم منه لغة و عرفا، و لكن اختص قدر منه بما يجب غسـله و هو المحدود بالحد المذكور فى الخبر و جزء من الرقبة مما يلى العارضـين قريبا من الذقن أو النزعتان على ما مر من تفسيرهما ليسا من الوجه حتى يحتاج فى إخراجهما عما يجب غسـله الى التحديد بما يبلغه الإبهام و الوسـطى، فالمراد بالتحديد هو بالنسـبة الى ما يمكن توهم دخوله كالصدغ مثلا، أو قال بعض العامة بدخوله، كمن أوجب غسل الوجه من وتد الاذن الى وتده.

الأـمر الثـانى: الأـنزع و هو الأصـلع الـذى انحسر شـعره، اى انكشف عن القصاص المتعارف، و الأغم، و هو خلاف الأنزع، و هو الـذى على جبهته الشـعر، و من خرج وجهه أو يـده أو أصـابعه عن المتعـارف يرجع كل منهم الى المتعارف، و ليعلم ان المأمور بالغسـل من الوجه بالنسـبة الى كـل مكلف هو وجهه المخصوص، و الـذى يجب غسـله منه هو من قصـاصه الى ذقنه طولاـ و ما دارت عليه إبهامه و وسطاه عرضا، فالإبهام و الوسطى من كل أحد انما يلاحظ كل منهما بالنسبة إلى وجهه، فان كانتا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۳۴

على النحو المتعـارف بالإضافـة إليه تعين عليه التحديـد بهمـا من غير فرق بين طول الإصـبعين و قصـرهما، و لاـ بين كبر الوجه و صغره، و ان كانتا بالنسبة إلى وجهه على غير المتعارف وجب الرجوع حينئذ إلى المتعارف، فيلاحظ ان اليد على النحو المتعارف بالنسـبة الى هـذا الوجه الى اىّ موضع تصل، أو ان الوجه المتعارف اين قصاصه فيغسل ذلك المقـدار، و لا يجوز له الرجوع الى الوجه المتعـارف بالنسـبة إلى متعـارف الناس، و لا الى اليـد المتعارفـة فيهم، لكون كل واحـد منهم مكلفا بغسل وجهه بالمقـدار الذى تحويه إبهامه و وسـطاه، فاللازم اذن مراعاة التعارف فى النسـبة بين إصبعيه و بين وجهه، سواء كان كل من وجهه و إصبعيه على النحو المتعارف فى أوساط الناس أم لا.

الأمر الثالث: المشـهور على اعتبار جريان الماء فى غسل أعضاء الوضوء و عدم صحة الاكتفاء بالمسح، و عن الشهيد الثانى (قده) انه المعروف بين الفقهاء، بل عن المجلسى (قده) فى حاشية التهذيب نسبة الاتفاق الى ظاهر الأصحاب، و قد حدّده الأكثرون فى المقام بما فى المتن من إجرائه من جزء من البـدن الى جزء آخر و لو بإعانـة اليـد، و ليعلم ان فى المقام طوائف من الأدلـة يجب الجمع بينها.

منها أوامر الغسل فى الوضوء من الكتاب و السنة، و هى كثيرة.

و منها ما بظاهره يدل على اعتبار الجريان فى غسله، مثل حسنة زرارة:

«الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله و كثيره فقد اجزئه» و صحيح ابن مسلم:

«ما جرى عليه الماء فقـد طهر»- بناء على عدم الفرق بين الوضوء و الغسل- و صـحيح زرارة: «كل ما أحاط به الشـعر فليس للعباد ان يطلبوه و لاـ يبحثوا عنه و لكن يجرى عليه الماء» و موثق إسـحاق بن عمار عن الصادق عليه السّـلام: «ان عليا عليه السّـلام كان يقول:

الغسل من الجنابـة و الوضوء يجزى من الماء ما اجرى من الـدهن الـذى يبلّ الجسـد» بناء على كون كلمـة «اجرى» بالراء المهملة كما فى بعض النسخ.

و منها ما يدل على كفاية مثل الدهن، كما فى صحيحة زرارة و محمّد بن مسلم:
«انما الوضوء حدّ من حدود اللّه ليعلم اللّه من يطيعه و من يعصيه، و ان المؤمن لا ينجسه شىء، إنما يكفيه مثل الدهن» و خبر محمّد بن مسلم: «أ يأخذ أحدكم الراحة من

الدهن فيملأ بها جسده؟ و الماء أوسع من ذلك» و صحيح زرارة: «إذا مسّ جلدك الماء فحسبك» و قوله عليه السّلام فى الغسل: «كل شىء أمسسته الماء فقد أنقيته» و موثقة ابن عمار المتقدمة بناء على ان تكون كلمة «أجزى» فيها بالزاء المعجمة كما فى بعض النسخ منها.

و قد سلكوا فى الجمع بين هذه الطوائف وجوها.

أحدها ما عليه المشهور من إبقاء الطائفتين الأولیين على ظاهرهما من اعتبار الجريان فى غسل أعضاء الوضوء، و وجه دلالة الطائفة الأخيرة منهما على اعتبار الجريان ظاهر، حيث عبر فيها بالجريان و بأنه أقل ما يجزى، و اما وجه دلالة الطائفة الاولى، اعنى ما عبر فيه بالغسل- من الكتاب و السنة- فلأخذ الجريان فى مفهوم الغسل لغة و عرفا، و قد حدّد فى التنقيح أقل الغسل بما يجرى جزء من الماء على الجزئين من المغسول، اما بنفسه أو بمعاونة اليد، و ان استشكل فى المدارك فى اعتباره فيه عرفا، و حكى فى الحدائق عن بعض تحقيقات الشهيد الثانى (قده) الإشكال فى اعتباره فيه لغة أيضا، قال الشهيد الثانى: لعدم تصريح أهل اللغة باشتراط جريان الماء فى تحقق الغسل.

و لكن الانصاف اعتبار الجريان فى الجملة فى تحقق الغسل عرفا، و ذلك لما هو المعلوم من ان مجرد إصابة نداوة شىء- كاليد- على شىء- كالبدن- بامراره عليه بحيث علقت اجزاء من تلك النداوة على الممرور به و لكن لا تكون قابلة للجريان لا بنفسها و لا بمعين، لا يصدق عليه الغسل بالماء عندهم، و لعلّ ذلك لعدم إطلاق الماء على مجرد النداوة، بل هى- كالبخار- مفهوم مغاير مع الماء عرفا، فالغسل بالماء انما يتحقق إذا كان ما يغسل به فى كل جزء من اجزاء المغسول بمقدار يصدق عليه الماء عرفا، و هذا لا ينفك عن الإحاطة و الجريان، فالمعتبر فى ماهية الغسل عرفا هو الجريان فى الجملة و ان لم يكن كذلك لغة، و من المعلوم ان المعتبر انما هو صدق عنوان الموضوع- عند العرف- لا عند أهل اللغة إذا فرض تخالف العرف و اللغة، مع ان التخالف فى المقام أيضا غير ثابت.

هذا، مضافا الى ان التفصيل بين الوجه و اليدين و بين الرأس و الرجلين فى الوضوء بوجوب الغسل فى الأولين و المسح فى الأخيرين قاطع للشركة بين الغسل و المسح، و ليس الافتراق بينهما الا باعتبار الجريان فى الغسل، ففى الخبر: انه يأتى على الرجل الستون أو السبعون سنة ما قبل اللّه منه صلاة قلت: و كيف ذلك؟

قال: لانه يغسل ما أمر اللّه بمسحه، فلا شبهة فى اعتبار الجريان فى تحقق الغسل فى الجملة، هذا فى الطائفتين الأولیين.

و حملوا الطائفة الأخيرة- أعنى ما يدل على كفاية مثل الدهن- على إرادة اجزاء الغسل الذى يكون بإجراء المكلف و معاونته كالدهن، بحيث ينتقل بمعاونته من محل الى محل آخر، فالتشبيه بالدهن انما هو من حيث القلة، فلا دلالة فيها على نفى اعتبار الجريان، فليس بينهما و بين الطائفتين الأولیين مخالفة من هذه الجهة.

فإن قلت: فعلى هذا فهذه الأخبار الدالة على كفاية مثل الدهن لا تفيدنا شيئا جديدا، مع ان الظاهر منها إثبات حكم مختص بالوضوء.

قلت: المستفاد منها إجزاء أقل مرتبة من الغسل الذى لولا دلالتها على الاجزاء لأمكن القول بعدمه بدعوى انصراف الغسل عنها،

أو يقال: بأنها تفيد كفاية مجرد انتقال الماء من جزء الى جزء آخر فى تحقق الغسل و انه لا يعتبر انفصال الماء و لا بعضه عن المحل المغسول كما يعتبر ذلک فى غسل النجاسات، و هذا المقدار من من الفائدة كاف فى استفادة الحكم التأسيسى من هذه الاخبار، هذا ما ذهب اليه المشهور.

الثانى: الأخذ بظاهر الأخبار الدالة على جواز الاكتفاء بمثل الدهن فى مقابل أدلة الغسل، و يقال باكتفاء الشارع عن الغسل بما ليس غسلا، و يستشهد لذلک بما دل على كفاية مس الماء للجلد و مسحه به و اصابته له كقوله عليه السّلام فى صحيحة زرارة فى الوضوء: «إذا مسّ جلدک الماء فحسبک» و قول الصادق عليه السّلام فى صحيحة ابن سنان: اغتسل ابى من الجنابة فقيل له: قد أبقيت لمعة فى ظهرک لم يصبها الماء

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ٢٣٧

فقال ابى عليه السّلام: ما كان عليک لو سكت، ثم مسح اللمعة بيده.

و لا يخفى ان صحة هذا الوجه مبنية على جعل الاخبار الدالة على الاكتفاء بمثل الدهن حاكمة على ظواهر الكتاب و السنة الدالة على اعتبار الغسل فى الوجه و اليدين، مع ان تلک الظواهر آبية عن ذلک، لما عرفت من كونها دالة على التفصيل بين وظيفة الوجه و اليدين و بين وظيفة الرأس و الرجلين بكون الواجب فى الأول هو الغسل، و فى الأخير المسح، و هذا المعنى لا يلائم مع جعل اخبار الدهن مفسرا لبيان المراد من تلک الظواهر و ان المراد منها هو الأعم من الغسل و المسح كما لا يخفى على من تدبرها، و اما الخبران اللذان استشهد بهما لتقريب هذا الوجه فهما يحملان على ارادة عدم اعتبار الجريان الفعلى، بل يكفى الجريان و الانتقال و لو بمعونة اليد، فهذا الوجه ليس بشى‌ء.

الثالث: حمل اخبار الدهن على الضرورة، و يستشهد له بالمروى عن الكاظم عليه السلام عن الرجل يصيب الماء فى ساقية أو مستنقع، أ يغتسل منه للجنابة، أو يتوضأ منه للصلاة إذا كان لا يجد غيره، و الماء لا يبلغ صاعا للجنابة و لا مدا للوضوء و هو متفرق، كيف يصنع؟ فقال عليه السّلام: «إذا كانت يده نظيفة- الى ان قال- و ان كان الوضوء غسل وجهه و مسح يده على ذراعيه و رأسه و رجليه» و فى صحيح آخر عنه عليه السّلام عن الرجل الجنب أو على غير الوضوء لا يكون معه ماء و هو يصيب ثلجا أو صعيدا، أيّهما أفضل، أ يتيمم أم يتمسح بالثلج؟ قال عليه السّلام: «الثلج إذا بلّ جسده و رأسه أفضل، فان لم يقدر على ان يغتسل به تيمم» و خبر معاوية بن شريح قال:

سئل رجل أبا عبد اللّه عليه السّلام و انا عنده، فقال: يصيبنا الدمق- الريح الشديدة فيها الثلج- و نريد أن نتوضأ و لا نجد الا ماء جامدا، ادلک به جلدى؟ قال: «نعم».

و لا يخفى ما فى هذا الحمل أيضا من بعده عن مضامين الأخبار الواردة فى المقام، الظاهر كثير منها فى إرادة الاجتزاء بمثل الدهن فى حال الاختيار، و دلالة الصحيح المروى عن الكاظم عليه السّلام فى التخيير بين المسح بالثلج و بين التيمم، و هو خلاف المدعى، و مخالفة الجمع المذكور مع ما يظهر من الأدلة و اتفق عليه كلمة الأصحاب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ٢٣٨

من عدم الفرق بين حالتى الضرورة و الاختيار و انه يجتزى بأقل الغسل فى حالة الاختيار و مع تعذره ينتقل الى التيمم و لا يكتفى بالمسح و لو فى حال الاضطرار، فلا بد من حمل تلک الأخبار الدالة على جواز المسح بالثلج على ما إذا تحصل به أقل الغسل المتحقق بانتقال الماء الحاصل من المسح به من جزء الى جزء آخر.

و فى صحة الاكتفاء به أيضا كلام مذكور فى مبحث التيمم، و ان كان المختار فيه هو الاكتفاء و عدم جواز التيمم بالصعيد مع التمكن من الغسل بالماء الحاصل من مسح الثلج على أعضاء الوضوء أو الغسل.

الرابع: حمل اخبار الدهن على التخيير بين الغسل و الدهن، و مقتضاه حمل الأوامر الواردة فى الكتاب و السنة الصريحة فى إرادة الوجوب التعيينى على ارادة التخيير، و الانصاف أنه أبعد الوجوه، و كيف يمكن حمل مثل قوله عليه السّلام: «الوضوء غسلتان و مسحتان» على إرادة ان الوضوء غسلتان أو دهنتان أو أربع مسحات، بل الظاهر انه مخالف للإجماع كما اعترف به فى الجواهر.

فالأقوى ما عليه المشهور من اعتبار الجريان فى غسل أعضاء الوضوء و الغسل و جواز الاجتزاء بما يصدق معه الغسل و لو بانتقال الماء بمعونة إمرار اليد من جزء الى جزء آخر، و الأقوى إناطته بما يصدق معه الغسل، لا تحديده بانتقال من جزء الى جزئين، و لا انتقاله من جزء الى جزء آخر.

و هل الدلك معتبر فى غسل العضو بالماء أو لا؟ احتمالان، أقواهما العدم، لعدم دخوله فى مهية الغسل حسبما تقدم فى مبحث التطهير بالماء فى أول المطهرات و ليس على وجوبه- زائدا على وجوب الغسل- دليل.

و هل هو مستحب أو لا، وجهان، أقواهما الأول لما فى المعتبر من ان استحبابه اختيار فقهاء أهل البيت، بل هو مستحب فى الغسل أيضا لما فى المنتهى من انه ليس بواجب فى الطهارتين، بل هو مستحب و هو مذهب أهل البيت، و لكن فى الجواهر انه لولا ما سمعت من دعوى الإجماع على الاستحباب لأمكن المناقشة فى دليله.

الأمر الرابع: قد ظهر فى الأمر المتقدم اعتبار الجريان فى صدق الغسل عرفا

فى الجملة، و لكن ليس ذلك معتبرا فى صدقه مطلقا بل يختلف ذلك فى بعض الموارد، فقد يتحقق بمجرد اصابة الماء للعضو، كما فى الغسل بماء المطر أو بوضع المغسول فى الماء، و يترتب على ذلك جواز الاكتفاء بالوضوء الارتماسى من دون اعتبار جريان الماء من جزء الى جزء آخر، و ذلك لصدق الغسل بارتماس العضو فى الماء كما يصدق فى تطهير النجاسات بغمس المتنجس فى الماء المعتصم، و اليه يشير المصنف (قده) بقوله: و يجزى استيلاء الماء عليه و ان لم يجر إذا صدق الغسل.

الأمر الخامس: المشهور على وجوب الابتداء فى غسل الوجه من أعلاه، و استدل له بصحيحة زرارة، قال: حكى لنا أبو جعفر عليه السّلام وضوء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فدعى بقدح من ماء فادخل يده اليمنى فأخذ كفا من ماء فأسدلها على وجهه من أعلى الوجه ثم مسح بيده الجانبين جميعا، و عن المنتهى و الذكرى انه قال عليه السّلام بعد ما توضأ: «ان هذا وضوء لا يقبل اللّه الصلاة إلا به» و فى خبر آخر عنه عليه السّلام انه غرف ملأها ماء فوضعها على جبينه، و عن تفسير العياشى أنه غرف غرفة فصبّها على جبهته، و فى قرب الاسناد عن ابى جرير الرقاشى قال: قلت: لأبى الحسن موسى عليه السّلام كيف أتوضأ للصلاة؟ فقال عليه السّلام: «لا تعمق و فى نسخة لا تغمس فى الوضوء و لا تلطم وجهك بالماء لطما و لكن اغسله من أعلى وجهك إلى أسفله بالماء مسحا، و كذلك فامسح بالماء على ذراعيك و رأسك و قدميك».

و الظاهر من قوله عليه السّلام: «اغسله من أعلى وجهك» ان يكون بمعنى الغسل، و قوله: «من أعلى وجهك إلى أسفله» متعلقا بقوله: «اغسله» فيدل على وجوب غسل الوجه من أعلاه، و قوله عليه السّلام: «مسحا» اما حال لفاعل اغسله، و هو الضمير المستتر فيه الراجع الى المخاطب، و اما مفعول مطلق، فعلى الأول يكون المعنى هكذا: اغسل من أعلى وجهك إلى أسفله ماسحا له، و على الثانى فلا بد من ارادة المسح من كلمة «اغسله» حيث ان المفعول المطلق يجب ان يكون من جنس فعله، فعلى الثانى. أى كونه مفعولا مطلقا- فلا يدل الخبر على وجوب كون الغسل من الأعلى، بل انما يدل على كون مسحه من الأعلى، لكن المسح به فى حال الغسل

بإمرار اليد عليه مستحب إجماعا، فالخبر يكون أجنبيا حينئذ عن الدلالة على كيفية الغسل، و على الأول أى كون «مسحا» حالا فهو يدل على وجوب كون الغسل من الأعلى، لكن يبعده الإجماع على استحباب المسح، و هو يوهن ظهور قوله:
«اغسله» فى وجوب الغسل، مع إمكان دعوى ظهوره فى مقام بيان المسح فى مقابل اللطم، فيكون ذكر «من، والى» مقدمة للمسح المستحب لا- فى مقام بيان طلب الغسل من الأ-على، فيشبه ان يكون الظرف- اى قوله من أعلى وجهك إلى أسفله- متعلقا بالمسح لا بالغسل.
لكن الأخير بعيد فى الغاية، بل لا معنى لاحتمال كون الظرف متعلقا بالمسح، و لا يضر الإجماع على استحباب المسح بظهور الأمر فى «اغسله» فى وجوب الغسل الذى يتعلق به الظرف، فمع احتمال كون قوله عليه السّلام «مسحا» حالا، لا مفعولا مطلقا لا خدشة فى دلالة الخبر على وجوب الابتداء فى الغسل بالأعلى.
و الانصاف ظهوره فى كونه حالا- اللهم الا- ان يدعى كون قوله عليه السّلام: «من أعلى وجهك إلى أسفله» بيانا للمغسول لا للغسل، فيكون بيانا لحدّ الوجه الذى يجب غسله فى الطول لا لكيفية الغسل.
و كيف كان فقد أورد على الاستدلال بهذه الاخبار على وجوب الابتداء فى الغسل بأعلى الوجه، اما الاخبار الحاكية لوضوء النبى صلّى اللّه عليه و آله فبأنها حاكية عن فعله صلّى اللّه عليه و آله و هو لا يدل على الوجوب، إذ من المحتمل ان يكون ابتدائه صلى اللّه عليه و آله بالأعلى لكونه من أحد أفراد مطلق الغسل المأمور به، إذ امتثال الأمر بالكلى يتحقق بفعل جزئى من جزئياته، و لا إجمال فى غسل الوجه حتى يكون فعله صلّى اللّه عليه و آله بيانا له لكى يجب اتباعه.
و دعوى القطع بأنه صلّى اللّه عليه و آله كان يغسل مبتدا من الأ-على، لكونه اما واجبا أو راجحا مع كراهة النكس كما يقوله الخصم، و هو لا يفعل المكروه و لا يترك الراجح، فلما علمنا ذلك وجب التأسى بفعله صلّى اللّه عليه و آله، شطط من الكلام، إذ وجوب التأسى بفعله لا يصير الراجح واجبا و الا لزم تأسيس فقه جديد إذ هو صلّى اللّه عليه و آله كان يداوم على
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٣، ص: ٢٤١
أفعال راجحة، فلا يوجب ذلك إلزاما لتلك الافعال على أمته.
مضافا اغلى ما فى قوله: «انه صلّى اللّه عليه و آله لا- يفعل المكروه و لا- يترك الراجح» من التأمل، بل ربما كان يصدر عنهم عليهم السّلام فعل الأول و ترك الثانى لبيان الجواز، و اما ما عن العلامة فى المنتهى و الشهيد فى الذكرى بعد صحيح زرارة: «ان هذا وضوء لا- يقبل اللّه الصلاة إلا به» فبأنه مرسل أولا، و بما فى دلالته على الوجوب ثانيا، لان المشار اليه بقوله: «هذا وضوء» ليس هو الوضوء الصادر منه عليه السّلام بجميع ما فيه، لاشتمال ما صدر منه عليه السّلام على جملة مما ليس بواجب، مثل مسح الجانبين من الوجه و مسح جوانب يديه، فلا دلالة فى قوله عليه السّلام «هذا وضوء لا يقبل اللّه الصلاة إلا به» على وجوب ابتداء الغسل من الأعلى، و اما المروى فى قرب الاسناد فبأنه مرسل أيضا مع ما فى دلالته حسبما مر فى تقريبها.
و لكن الانصاف ضعف هذه المناقشات و تمامية الاستدلال بتلك الاخبار، و ذلك لظهور حكاية مولانا الباقر عليه السّلام لفعل النبى صلّى اللّه عليه و آله و قوله عليه السّلام: «ألا- أحكى لكم وضوء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله؟» و عناية زرارة فى نقله لحكايته بأنه اسدل الماء من الأعلى، فى انه عليه السّلام كان بصدد بيان اعتبار الابتداء فى الغسل بالأعلى، و بذلك يندفع ما أورد على دلالة قوله هذا وضوء و اما الإشكال فى سنده و سند ما فى قرب الاسناد بالإرسال، ففيه، أن إرسالهما منجبر بالعمل و استناد المشهور إليهما.
فالحق وجوب الابتداء فى غسل الوجه بالأ-على، خلافا للمحكى عن السيد المرتضى و ابن إدريس، و يظهر من جملة من المتأخرين الميل اليه، و استدل لهم بإطلاق أوامر الغسل فى الكتاب و السنة، و بما فى خبر حماد: لا بأس بمسح الوضوء مقبلا و

مـدبرا، و لا يخفى ان إطلاق، الأوامر يقيد بالأخبار المتقدمة لو لم ندع انصـرافه الى المتعارف من الغسل و هو الذى يبتدء به من الأـعلى، و امـا التمسـك بخبر حمـاد فلاـ يخلو من الغرابـة، إذ الكلاـم فى غسل الوجه لا فى المسـح. و حمل المسـح على ما يعم الغسل مجاز لا يصار اليه الا بدليل و هو منتف فى المقام، بل الدليل على خلافه- أعنى الاخبار المتقدمة.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٣، ص: ٢۴٢

الأمر السادس: انه بناء على المختار من وجوب الابتـداء من الأعلى، ففى وجوب الابتـداء من الأعلى خاصـة أو وجوب الغسل من الأعلى فالأعلى بحسب الخطوط العرضية أو بحسب الخطوط الطولية، حقيقة أو عرفا، وجوه، بل أقوال.

الأول: وجوب الابتـداء بالأعلى خاصـة و لو كان يسـيرا من غير لزوم اعتبار الترتيب فى الباقى، و أسـنده فى الجواهر الى مقتضـى كلام كثير من المتأخرين، و يرد عليه ان مقتضـى ما تقدم من الاخبار عدم الاكتفاء بذلك لظهور الأدلة من حكاية وضوئه صـلّى اللّه عليه و آله و غيره على لزوم الترتيب فى الجملة.

الثانى: ما أسـنده فى المـدارك الى بعض القاصـرين من وجوب غسل الأعلى فالأعلى و ان لم يكن مسامتا، قال فى المـدارك: و اما ما توهمه بعض القاصرين من عدم غسل شىء من الأسفل قبل الأعلى و ان لم يكن فى سمته فهو من الخرافات الباردة، و يرده مضافا الى انه مما يوجب الحرج، ما تضـمنته الوضوءات البيانية، مثل ما ورد من انه عليه السّلام غرف ملأ كفه فوضعها على جبينه ثم قال: بسم اللّه و اسد له على أطراف لحيته ثم أمرّ يده على وجهه و ظاهر جبينه مرة واحدة، و فى آخر:

انه عليه السّـلام أخـذ كفا من ماء فأسـدله على وجهه ثم مسـح وجهه من الجانبين جميعا، فإنهما كالصـريح فى بطلان هذا الوجه كما هو ظاهر.

الثالث: وجوب الغسل من الأعلى فالأعلى حقيقة، لكن فى خصوص المسامت، فلا يجوز غسل الأسفل قبل الأعلى المسامت له، و ان جاز غسل الأسفل غير المسامت للأعلى و هو المحكى عن العلامة (قده) فى مسألة من أغفل لمعة، قال (قده):

و لاـ أوجب غسل جميع ذلك العضو، بل من الموضع المتروك الى آخره ان أوجبنا الابتـداء من موضع بعينه، و الموضع خاصـة ان سوّغنـا النكس انتهى، و يحتمـل انطبـاقه على الوجه الثـانى، و كيف كـان فيرد عليه مثل ما أورد على الوجه الثانى من مخالفته للمستفاد من الوضوءات البيانية، مع استلزامه للحرج.

الرابع: هو الوجه الثـالث و لكن يكون وجوب الغسل من الأعلى فالأعلى عرفا لا حقيقـة، بمعنى لزوم مراعاة الترتيب بين الأعلى و ما يسامته من الأسفل عرفا،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٣، ص: ٢۴٣

و هـذا أقرب الوجوه بعـد ما عرفت بطلان الوجوه المتقدمـة، و هو المطابق للكيفية المتداولة بين المتشـرعة الظاهرة فى كونها من الكيفيات المحفوظة عنهم عليهم السّلام:

و هـل اللازم رعايـة الأعلى فالأعلى عرفا فى مقابل جواز المقارنـة، فلا يجوز غسل الأسـفل قبل الأعلى و لا مقارنته معه، أو يعتبر مراعاته فى مقابل جواز النكس، فيصـح مع المقارنـة، وجهان أقربهما الأخير، فلو نوى غسل وجهه عنـد إدخاله فى الماء و حصـل غسله دفعة بلا تدريج صح وضوئه.

الأمر السابع: يكتفى فى غسل الشعر النابت على الوجه بغسل ظاهره، و لا يجب تخليله و إيصال الماء إلى البشرة المستورة به، و لا الى الشـعر المسـتور فى خلاله، و لا الى باطن هذا الشعر الظاهر- الى الطرف الأخر منه- بل يكفى غسل ظاهره، و هذا الحكم فى الجملـة ممـا لا خلاف فيه، و يـدلّ عليه صـحيح زرارة عن الباقر عليه السّـلام و فيه: قال قلت له أ رأيت ما أحاط به الشعر؟ فقال: «كلمـا أحـاط به الشـعر فليس على العبـاد ان يطلبوه و لاـ يبحثوا عنه و لكن يجرى عليه المـاء» و صـحيح ابن مسـلم عن أحـدهما

عليهما السّلام، قال سئلته عن الرجل يتوضأ، أ يبطّن لحيته؟ قال عليه السّلام: «لا» و فى خبر آخر عن زرارة عن الباقر عليه السّلام: «انما عليك ان تغسل الظاهر».

الأمر الثامن: انه لا فرق فى الحكم المذكور بين شعر اللحية و الشارب و الحاجب، و ذلك لعموم قوله عليه السّلام: «كلما أحاط به الشعر» فى صحيح زرارة الشامل للجميع، و هو الظاهر من معقد الإجماع المحكى عن الخلاف.

الأمر التاسع: لا إشكال فى الحكم المذكور فى الشعر الكثيف الذى لا ترى البشرة من خلاله عند التخاطب، أو ما لا يصل الماء الى منبته إلا بمبالغة، و اما إذا كان خفيفا ففى وجوب غسل ما يكون ظاهرا من خلاله خلاف، و عن الشهيد الثانى دعوى نفى الخلاف فى وجوب تخليله و إيصال الماء الى ما فى خلاله، و عن شارح الدروس دعوى نفيه فى عدم وجوب غسله المستور فى خلال الشعر الخفيف و جعل النزاع فى الظاهر منه، و عن البهائى فى حبل المتين دعوى نفى الخلاف فى وجوب غسل الظاهر من البشرة فى خلاله و عدم وجوب غسل المستور منها فيه، قال (قده):

و من هنا قال بعض مشايخنا بان النزاع فى هذه المسألة قليل الجدوى انتهى، لكن

الأليق ان يقال بان النزاع حينئذ يكون لفظيا، لا انه قليل الجدوى.

و كيف كان فالمصرح به فى المعتبر و المحكى عن التحرير و المنتهى و الإرشاد و جامع المقاصد و الروضة عدم الفرق بين الكثيف و الخفيف، و عن الدروس انتسابه إلى الشهرة، و المحكى عن السيد فى الناصريات و ظاهر ابن الجنيد هو وجوب التخليل فى الشعر الخفيف، و اختاره فى القواعد و المختلف و اللمعة.

و جملة القول فى ذلك انه لا ينبغى الإشكال فى عدم وجوب غسل ما أحاط به الشعر من المحل كما هو مورد نفى الخلاف المحكى عن جماعة و هو موضوع النص المحكى عن الباقر عليه السّلام فى صحيح زرارة المتقدم، الا انه فى مصداق ما أحاط به الشعر احتمالات، و هى:

(۱) ان يكون خصوص منابت الشعر الكثيف المستورة بالشعر النابت منها لكثافته.

(۲) ان يكون ما يعمه و ما يستتر من البشرة باسترساله و تدلّيه على البشرة مما عدا منابته.

(۳) ان يكون ذلك كله مع منابت الشعر الخفيف التى تظهر خلاله للرائى، اما فى بعض الأحوال أو دائما.

و الأقوى هو جواز الاكتفاء بغسل الشعر فيما يحتاج غسل البشرة فيه الى البحث و الطلب، و وجوب إيصال الماء إلى البشرة فيما لا يحتاج فيه الى ذلك، و لا يبعد كون البشرة الظاهرة فى خلال الشعر الخفيف من قبيل الثانى، بل لا ينفك فيه غسل الشعر النابت على البشرة عن وصول الماء إليها غالبا، كما ان المستور بالاسترسال أيضا كذلك.

و مع الشك فى ذلك أى فى صدق الإحاطة فاللازم هو غسل البشرة، سواء كانت من منابت الشعر الخفيف أو مما وقع عليه الشعر الكثيف بالاسترسال، و لا يجوز الاكتفاء بغسل الشعر وحده سواء كان منشأ الشك فى صدق الإحاطة من جهة الشك فى مفهومها و كون الشبهة مفهومية و لأجل الصدق، أو كان من جهة الشك فى مصداق

الإحاطة و كون الشبهة مصداقية، إلا أنه فى الشبهة المفهومية يرجع الى إطلاق ما يدل على وجوب غسل الوجه، لعدم ثبوت بدلية غسل الشعر عن غسله فى مورد الشك، و يكون المتيقن من بدليته هو ما يقطع باحاطته بالوجه، و فى الشبهة المصداقية يرجع الى قاعدة الاشتغال، بل و استصحاب بقاء الحدث مع عدم إيصال الماء إلى البشرة و ذلك بناء على ما هو المختار من عدم جواز التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية من المخصص.

و كل ذلك بناء على ما هو التحقيق من كون الوجه اسما لنفس العضو و ان الاكتفاء بغسل ما عليه من الشعر فيما ثبت ذلك انما هو لأجل البدلية، لا لأجل كون الوجه اسما للأعم من العضو و الشعر النابت عليه بتوهم انّ الوجه معناه ما يواجه به حال التخاطب مثلا- و الا- فاللازم هو جواز الاكتفاء بغسل الشعر النابت عليه مطلقا الا فى البشرة الظاهرة فى خلاله، حيث انه أيضا وجه يجب غسله.

الأمر العاشر: انه على المختار من وجوب غسل ما هو الظاهر من خلال الشعر من البشرة أو المستور منها تحت الشعر بالاسترسال فهل يجب غسل الشعر معها أيضا أو لا، وجهان، ظاهر المتن هو الأخير، حيث يقول: و الا لزم غسل البشرة الظاهرة فى خلاله، و لم يتعرض لغسل شعرها، و هو مختار صاحب الجواهر أيضا، حيث قال:

أقواهما العدم، لعدم الدخول فى مسمى الوجه، و دعوى ان كل شعرة بدل عن منبتها لتعذر غسله ممنوعة، و لم لا يكون ذلك قرينة على السقوط، انتهى.

و الأقوى بالنظر هو الوجوب، و ذلك لكون منبت كل شعر محاطا بالشعر النابت منه، إذ لو لا الشعر النابت منه لكان ذلك المحل ظاهرا يمكن غسله، و مع إنباته منه يستتر به، و ليس إنباته منه مما يوجب صدق تعذر الغسل عليه، حتى يكون قرينة على سقوط غسله بالتعذر و حينئذ فاللازم أحد الأمرين: اما غسل بشرة الوجه أو غسل الشعر النابت منه، و حيث لا يمكن غسل منبت كل شعر لأجل كونه مشغولا به فاللازم غسل شعره.

و مما ذكرنا ظهر حكم البقعة التى فى وسط اللحية، أى التى ليست بنفسها

منبتا للشعر، لكنها مستورة بما نبت فى أطرافها متدليا عليها، فإنها يجب غسلها لكون سترها انما هو بالاسترسال، الا ان يقال بشمول إطلاق مثل قوله عليه السّلام «كلما أحاط به الشعر فليس على العباد- إلخ» لها و عدم انصرافه عنها، و هو مشكل.

[مسألة (١): يجب إدخال شى‌ء من أطراف الحد من باب المقدمة]

مسألة (١): يجب إدخال شى‌ء من أطراف الحد من باب المقدمة، و كذا جزء من باطن الأنف و نحوه، و ما لا يظهر من الشفتين بعد الانطباق من الباطن فلا يجب غسله.

فى هذا المتن أمران:

أحدهما: انه يجب إدخال شى‌ء من أطراف الحدّ و جزء من باطن الأنف و الفم و نحوهما من باب المقدمة، و الظاهر كون وجوبه من باب المقدمة العلمية، اعنى مقدمة العلم بحصول الامتثال لا مقدمة وجود المأمور به فى الخارج إذ ليس غسل ما فى خارج الحد من مقدمات غسل ما فى الحد، لعدم توقف غسل ما فى الحد على غسله، لكن إدخال شى‌ء من مقدم الرأس فى غسل الوجه قبل غسل الوجه من المقدمات العادية لغسله، بناء على وجوب الغسل من الأعلى كما تقدم، حيث ان غسله لأجل تحصيل العلم بغسل الوجه من الأعلى متقدم على غسل الوجه من الأعلى بالزمان، و ليس من مقدماته العقلية، لعدم اناطة غسل الوجه من أعلاه بغسل شى‌ء من مقدم الرأس قبله، و إدخال شى‌ء من تحت الذقن عند انتهاء الغسل الى الذقن متأخر عن غسل الوجه، و كذا غسل الأطراف التى بين طرفى الأعلى و الأسفل يكون بعد غسل المحدود بها.

الأمر الثانى: ان ما لا يظهر من الشفتين بعد الانطباق من الباطن، كما لا إشكال فى كون ما هو الظاهر منهما بعد الانطباق من الظاهر، و وجه الأخير ظاهر، و علل الأول بعدم الفرق بينه و بين داخل الفم فى ظهورهما عند انفتاح الشفتين، و عدم ظهورهما

عند انطباقهما، فالفرق بينهما فى ذلك غير ظاهر، انتهى.
و الأولى إحالة ذلك الى العرف، و لا شبهة فى حكمهم بكون ما لا يظهر منهما بعد الانطباق من الباطن، انما الكلام فى نفس مطبقهما، ففى نجاة العباد انه من
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‏٣، ص: ٢٤٧
الظاهر، و لكن الانصاف كونه من الباطن كالخط الواقع فى داخله بعد الانطباق.

[مسألة (٢) الشعر الخارج من الحد كمسترسل اللحية فى الطول]

مسألة (٢) الشعر الخارج من الحد كمسترسل اللحية فى الطول و ما هو خارج عما بين الإبهام و الوسطى فى العرض لا يجب غسله.
و حكى الإجماع على عدم وجوبه فى محكى الخلاف و المدارك و كشف اللثام، و استدل له أيضا بأنه إما خارج عن الوجه، أو عن تحديده بما حدّد به فى الوضوء، و المحكى عن الإسكافى استحباب غسله، و حكى عن الشهيد فى الذكرى.

آملى، ميرزا محمد تقى، مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ١٢ جلد، مؤلف، تهران - ايران، اول، ١٣٨٠ ه‍ ق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى؛ ج‏٣، ص: ٢٤٧
و يستدل له بخبر زرارة فى حكاية الباقر عليه السّلام وضوء النبى صلّى اللّه عليه و آله، و فيه: ثم غرف ملأها (اى كفه) ماء فوضعها على جبينه، ثم قال بسم اللّه و سدله على أطراف لحيته، و باستحباب التخليل، و بما دلّ من الاخبار المتكثرة على أخذ الماء من اللحية عند الجفاف الشامل للمسترسل منه الظاهر فى تقدمه على غيره، إذ مع فرض عدم استحباب غسله فى الوضوء لا يكون الماء المجتمع عليه من الوضوء، فلا يكون بينه و بين غيره، مما ليس بماء الوضوء- فرق فلا موجب لتقدمه حينئذ على غيره و منه تظهر ثمرة الحكم باستحباب غسله زيادة على نفس استحبابه.
و استدل أيضا على الاستحباب بالتسامح فى أدلة السنن.
و يرد على الأول ان المراد من أطراف اللحية اما الأعم من الداخل منها فى الحد و الخارج عنه، أو خصوص الخارج منها، فعلى الأول لا يمكن حمل بعض الفعل الواحد على الوجوب و البعض الأخر منه على الندب، فلا بد من حمل الداخل منها على الوجوب الأصلى و الخارج منها على الوجوب من باب المقدمة العلمية، و على الثانى فهو بعيد فى نفسه، و مع بعده فلا دليل على تعيينه.
و يرد على الثانى ان استحباب التخليل لا دلالة فيه على استحباب غسل ما يكون خارجا عن الحد بوجه من الوجوه.
و على الثالث انه يمكن ان يكون الوجه فى تقديم أخذ الماء منه على غيره من المياه هو كون مائه من بقية بلل الوجه مع احتمال بقاء العلقة بينه و بين الوجه، الموجب لتقدم الأخذ منه على غيره و لو لم يكن ما عليه من بقية ماء الوجه، مع ان
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‏٣، ص: ٢٤٨
دلالة تلك الاخبار على جواز الأخذ منه انما هى بالإطلاق، فيمكن منعه بدعوى انصرافه إلى الأخذ مما يغسل من اللحية فى الوضوء، و هو ما يقع فى الحد، فلا دلالة لها على جواز الأخذ مما هو خارج عنه و هو المراد هنا من المسترسل.

و يرد على الرابع ان أدلـة التسامـح لا تنهض لإثبات الاسـتحباب الشـرعى- كما حقق فى محله- و ربما يقال بعدم اسـتحبابه لنفى الأجر عنه فى المروى عن الباقر عليه السـلام فى صـحيح زرارة: «و ان زاد عليه لم يوجر» و لكنه منـدفع بعدم صدق الزيادة إذا لم يكن غسل الزائد بعنوان كونه من الوجه.

[مسألة (٣): ان كانت للمرئة لحية فهى كالرجل]

مسألة (٣): ان كانت للمرئة لحية فهى كالرجل.

ينبغى دعوى القطع بعدم الفرق بين حكم الرجل و المرأة فى عدم وجوب تخليل اللحية فيما لا يوجب تخليله لإطلاق المروى عن الباقر عليه السّلام و صحيح زرارة:

«كل ما أحاط به الشـعر فليس على العباد ان يطلبوه و لا يبحثوا عنه و لكن يجرى عليه الماء» مضافا الى الظاهر من انعقاد الإجماع على عـدم وجوب التخليل عليها فى اللحيـة الكثيفـة، و دعوى انصـراف الإطلاق إلى المتعارف من الشـعر و هو غير لحيـة المرأة، ضعيفـة لمنع الانصـراف أو لا، و كونه بـدويا على تقـدير تسـليمه لكون سـببه قلـة الوجود، لا قلـة الاسـتعمال، و اما الخفيفـة منها فالأقوى أنها كالخفيفـة من الرجل، لكن ربما يظهر من بعض دعوى الإجماع على عدم وجوب التخليل على المرأة مطلقا و لو فى الخفيفة منها، الا انه فى غير محله.

[مسألة (۴): لا يجب غسل باطن العين و الأنف و الفم]

مسألة (۴): لا يجب غسل باطن العين و الأنف و الفم، إلا شىء منها، من من باب المقدمة.

و يدل على عدم وجوب غسل الباطن مما ذكر، بعد ظهور الاتفاق عليه، قول الباقر عليه السّـلام فى خبر زرارة: «ليس المضمضة و الاسـتنشاق فريضة و لا سـنة. إنما عليك ان تغسل ما ظهر» و خبر ابى بصـير فى المضـمضة و الاسـتنشاق: «ليس هما من الوضوء، هما من الجـوف» و قـد تقـدم البحث فى وجـوب إدخـال شـىء منه فى الوضوء من بـاب المقدمـة فى المسألـة الاولى من هـذه المسائل.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ٢۴٩

[مسألة (۵): فيما أحاط به الشعر لا يجزى غسل المحاط عن المحيط]

مسألة (۵): فيما أحاط به الشعر لا يجزى غسل المحاط عن المحيط.

لان مقتضى الجمع بين المطلقات الدالة على وجوب غسل الوجه الظاهر فى العضو المخصوص و بين ما يدل على كفاية غسل ما أحاط على البشـرة من الشـعر هو تقييـد تلك المطلقات بما عـدا البشـرة المحاطـة بالشـعر، فليس حينئذ دليل على الاجتزاء بغسـل البشرة المحاطة عن غسل الشعر المحيط، بها، و ليس فى خبر زرارة:

«ليس على العبـاد ان يطلبوه» دلالـة على كفايـة غسـل البشـرة فى امتثـال الواجب، لاـ سـيما مع وروده بطريق آخر: «ليس للعبادان يطلبوه» باللام.

[مسألة (۶): الشعور الرقاق المعدودة من البشرة يجب غسلها معها]

مسألة (۶): الشعور الرقاق المعدودة من البشرة يجب غسلها معها.

قد تقدم منا فی ذیل الأمر العاشر من الأمور المذكورة قبل هذه المسائل ان الأقوى وجوب غسل الشعور التی یجب غسل ما یرى خلالها من البشرة و لو كانت غلیظة، و منه یظهر وجوب غسلها إذا كانت رقیقة بطریق اولى، بل یجب غسلها و ان لم نقل بوجوب غسل الغلیظة منها، لكونها لرقتها معدودة من البشرة عرفا، فوجوب غسل البشرة كاف فی وجوب غسلها.

[مسألة (۷): إذا شک فی ان الشعر محیط أم لا، یجب الاحتیاط بغسله مع البشرة]

مسألة (۷): إذا شک فی ان الشعر محیط أم لا، یجب الاحتیاط بغسله مع البشرة.

و قد تقدم حكم الشک فی إحاطة الشعر فی الأمر التاسع من الأمور المذكورة قبل هذه المسائل.

[مسألة (۸): إذا بقی مما فی الحد ما لم یغسل]

مسألة (۸): إذا بقی مما فی الحد ما لم یغسل و لو مقدار رأس إبرة لا یصح الوضوء، فیجب ان یلاحظ آماقه و أطراف عینه لا یكون علیها شیء من القیح أو الكحل المانع، و كذا یلاحظ حاجبه لا یكون علیه شیء من الوسخ و ان لا یكون على حاجب المرأة وسمة أو خطاط له جرم مانع.

قال فی مجمع البحرین: مؤق العین بهمزة ساكنة، و یجوز التخفیف:

طرفها مما یلی الأنف، و اللحاظ: طرفها مما یلی الإذن، انتهى، فیكون الآماق جمع المؤق.

ثم انه لا إشكال فی عدم صحة الوضوء إذا بقی مما یجب غسله شیء لم یغسل

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۵۰

و لو مقدار رأس إبرة أو منبت شعرة، و ذلک لظهور الأدلة الدالة على وجوب غسل الوجه و كذا غسل الیدین على وجوب استیعاب غسلهما، و یدل على وجوب الاستیعاب أیضا ما فی الوضوءات البیانیة من ظهورها فی انه علیه السّلام استوعب الغسل فی الوجه و الیدین، و ما ورد فی تفسیر قوله تعالى فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَیْدِیَكُمْ و من قوله علیه السلام: «فلیس له ان یدع شیئا من وجهه الا غسله، و أمر بغسل الیدین الى المرفقین، فلیس له ان یدع من یدیه شیئا الا غسله».

فیجب ان یلاحظ ما یتعارف وجود ما یمنع من وصول الماء، حتى یعلم و یطمئن بوصول الماء، اما بإحراز عدم الحاجب، أو بإحراز وصول الماء الى تحته مع وجوده، و هذا واضح.

[مسألة (۹): إذا تیقن وجود ما یشک فی مانعیته]

مسألة (۹): إذا تیقن وجود ما یشک فی مانعیته یجب تحصیل الیقین بزواله أو وصول الماء إلى البشرة، و لو شک فی أصل وجوده یجب الفحص أو المبالغة حتى یحصل الاطمئنان بعدمه أو زواله أو وصول الماء إلى البشرة على فرض وجوده.

فی هذه المسألة أمران:

أحدهما: انه إذا علم بوجود شیء فی محل الوضوء و شک فی کونه حاجبا کالخاتم و السوار و نحوهما فالحکم فیه هو وجوب إیصال الماء الی تحته اما بنزعه أو بتحریکه حتی یتیقن وصول الماء إلی البشرة، و قد ادعی نفی الخلاف فیه، و یستدل له بقاعدة الاشتغال و لزوم الخروج عن عهدة غسل جمیع العضو الواجب غسله، و باستصحاب بقاء الحدث، و لا یعارضه أصالة عدم محجوبیة البشرة، المقتضیة لحصول غسلها، لأن إثبات حصول غسلها، بها موقوف علی القول باعتبار الأصل المثبت، و بصحیح علی بن جعفر علیه السّلام عن أخیه علیه السّلام قال: سئلته عن المرأة علیها السوار و الدملج فی بعض ذراعها لا تدری یجری الماء تحته أم لا، کیف تصنع إذا توضأت أو اغتسلت؟ قال علیه السّلام: «تحرّکه حتی یدخل الماء تحته، أو تنزعه» و عن الخاتم الضیق لا یدری هل یجری الماء تحته إذا توضأ أم لا، کیف یصنع؟ قال علیه السّلام: «إن

یعلم ان الماء لا یدخله فلیخرجه».

و نوقش فی الاستدلال به بمعارضة صدره- الدال علی وجوب تحصیل الیقین بوصول الماء إلی البشرة عند الشک فی حاجبیة ما علیها- مع مفهوم ذیله الدال علی وجوب إخراج ما علیه من الخاتم الضیق عند العلم بعدم دخول الماء تحته، الدال بمفهومه علی عدم وجوبه عند الشک.

و قد قیل فی دفع المناقشة تارة بکون دلالة الصدر علی وجوب إحراز وصول الماء- بالنزع و التحریک عند الشک فی وصول الماء تحته- بالمنطوق، و دلالة الذیل علی عدم وجوبه بالمفهوم، فیؤخذ بالأول و یترک الثانی، و اخری بکون الصدر نصا فی حکم الشک فی الوصول و الذیل ظاهر فیه، حیث ان مفهومه یعم الشاک و العالم بعدم الحجب، فیقید إطلاقه مفهومه بمنطوق الأول.

و لا یخفی ان الذلیل لما کان جوابا عن السؤال عن حکم الشک فی عدم الوصول فلا یکون قابلا للتقیید بغیر صورة الشک، للزوم إخراجه عن مورد السؤال، فمن هذه الجهة یکون مثل الصدر نصا فی مورد الشک، و لا یقدم منطوق الصدر أیضا علیه بتلک الجهة و قد یقال ان ارتکاب التأویل فی الذیل علی ما یقتضیه القرائن الداخلیة و الخارجیة أهون من التصرف فی الصدر، و هذا أیضا غیر معلوم، و فی مستمسک العروة استبعد الجمع العرفی بین الصدر و الذیل و حکم بالإجمال، و هذا أیضا غیر ظاهر.

و الأظهر عندی حمل الذیل علی ما إذا علم بعدم وصول الماء إلی البشرة بتحریک الخاتم بواسطة ضیقه، إذ ینحصر إیصال الماء حینئذ إلی البشرة بإخراجه، فیکون الصدر فی مورد عدم العلم بالوصول الا بالإخراج أو التحریک، فحکم علیه السّلام فیه بالتحریک أو النزع، فیکون المحصل من الصدر و الذیل هو انه فی صورة العلم بالوصول بالتحریک أو الإخراج یتخیر بینهما، و مع العلم بأنه لا یدخله الماء بالتحریک یتعین النزع لکی یحصل العلم بوصول الماء، فلا معارضة بین الصدر و الذیل، و اللّه سبحانه اعلم ثم ولیه علیه السّلام الناطق بهذا الکلام.

الأمر الثانی: إذا شک فی أصل وجود الحاجب فهل یجب الفحص حتی یحصل الاطمئنان بعدمه أو زواله- بعد العلم بوجوده بالفحص- أو المبالغة فی إیصال الماء و إجرائه کثیرا مثلا حتی یحصل الاطمئنان بوصول الماء إلی البشرة- علی فرض وجوده- أم لا یجب الفحص و لا یعتد بشکه و یبنی علی عدمه، قولان.

مقتضی قاعدة الاشتغال الجاریة فی الشک فی حاجبیة الموجود و استصحاب عدم وصول الماء إلی البشرة عند الشک فیه و

استصحاب بقاء الحدث هو الأول، و لا يصح التمسک بأصالة عدم وجوده لإثبات عدم وجوب الفحص فی المقام أیضا، لأن الأثر مترتب علی وصول الماء بالبشرة، و هو لا یثبت باستصحاب عدم وجود الحاجب الا علی التعویل علی الأصل المثبت.
و المختار عند صاحب الجواهر (قده) هو الأخیر، قیل و هو الظاهر من کلمات الباقین، و یستدل له بالإجماع، کما ادعاه بعض، و بالسیرة علی عدم الفحص مع قیام الاحتمال فی الغالب، حیث ان العلم بخلو البدن عن الحاجب قلیل، لقیام احتماله و لو بمثل دم البرغوث و البق و غیره، مع ان وجوب الفحص علیه مما ینتهی إلی الوسواس کثیرا و الی العسر و الحرج، و بأصالة عدم وجود الحاجب، و صحة التمسک بها لخروجها عن الأصل المثبت بخفاء الواسطة، و بخبر أبی حمزة عن الباقر علیه السّلام انه بلغه ان نساء کانت إحداهن تدعو بالمصباح فی جوف اللیل تنظر الی الطهر، و کان علیه السّلام یعیب ذلک، و یقول: متی کانت النساء یصنعن هذا؟.
و نوقش فی الجمیع، و اما الإجماع فبالمنع من انعقاده مع عدم تعرض جل الأصحاب للمسألة أصلا، و اما السیرة فبالمنع عن تحققها مع الالتفات و التذکر، بل الغالب ممن یترک الفحص عن الحاجب انما هو مع الغفلة عنه أو مع الاطمئنان بعدمه عند الالتفات الیه، و لم یعلم منهم عدم الاعتناء به حتی مع الالتفات الیه و احتمال وجوده احتمالا عقلائیا فضلا عن الظن بوجوده، نعم لا یبعد دعوی السیرة بعدم الاعتناء مع الظن بعدمه، و اما انتهاء الفحص الی الوسواس، ففیه ان ما یعلم انتهائه الیه خارج عن محل الکلام، و استلزامه للعسر و الحرج أیضا ممنوع، لما عرفت
مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج‌٣، ص: ٢۵٣
من ندرة وقوع هذا الشک، لعدم الالتفات غالبا أو حصول الاطمئنان بالعدم، مضافا الی ان قاعدة الحرج لا یثبت بها الحکم، و انما تنهض لرفع الأحکام الثابتة بالعناوین الأولیة.
و مما ذکرنا ظهر الجواب عن التمسک بخبر أبی حمزة، إذ الظاهر من إنکاره علیه السّلام لفعل بعض النساء انما هو لمکان کونه خارجا عن المتعارف، مضافا الی ان مورده أجنبی عن المقام، لکون مورده فی الفحص عن حصول الطهر من الحیض فلا یقاس علیه الفحص عن وجود الحاجب فی باب الوضوء، و کیف کان فالأقوی ما علیه المصنف (قده) فی المتن من وجوب الفحص، سیما مع وجود الظن بالحاجب.

[مسألة (١٠): الثقبة فی الأنف موضع الحلقة أو الخزامة]

مسألة (١٠): الثقبة فی الأنف موضع الحلقة أو الخزامة لا یجب غسل باطنها، بل یکفی ظاهرها، سواء کانت الحلقة فیها أو لا.
و هذا لکون باطن الثقبة یعد من البواطن، من غیر فرق بین اشتغالها بالحلقة و عدمه، و ان کان صدق الباطن علیه حال الفراغ من الحلقة أظهر.

[الثانی: غسل الیدین من المرفقین إلی أطراف الأصابع]

اشارة

الثانی: غسل الیدین من المرفقین إلی أطراف الأصابع مقدما للیمنی علی الیسری، و یجب الابتداء بالمرفق و الغسل منه الی

الأسفل عرفا، فلا يجزى النكس، و المرفق مركب من الذراع و شىء من العضد، و يجب غسله بتمامه و شىء آخر من باب المقدمة، و كل ما هو فى الحد يجب غسله و ان كان لحما زائدا أو إصبعا زائدة، و يجب غسل الشعر مع البشرة، و من قطعت يده من فوق المرفق لا يجب عليه غسل العضد و ان كان اولى، و كذا ان قطع تمام المرفق و ان قطعت مما دون المرفق يجب عليه غسل ما بقى، و ان قطعت من المرفق بمعنى إخراج عظم الذراع من العضد يجب غسل ما كان من العضد جزءا من المرفق.

فى هذا المتن أمور:

الأول يجب غسل اليدين فى الوضوء إجماعا من المسلمين كافة، و يدل عليه الكتاب الكريم و السنة القطعية، و المقدار الذى يجب غسله منهما هو من المرفقين

الى رؤس الأصابع بإجماع منا، و هو المشهور بين العامة، و قد نسب الخلاف فيه الى بعض منهم مثل (زفر) و غيره ممن لا يعبأ بخلافه، فقالوا بعدم وجوب غسل المرفق.

و يدل على وجوب غسل المرفق الكتاب الكريم بناء على كون «الى» فى قوله تعالى إِلَى الْمَرٰافِقِ بمعنى (مع) اما باستعمالها فى معناها مجازا، أو بإرادة دخول الغاية فى المغيّا، فتكون كلمة (الى) بمنزلة (مع) و قد حكى عن الخلاف انه قد ثبت عن الأئمة عليهم السّلام ان (الى) فى الآية بمعنى مع، و فى مجمع البيان ان أكثر الفقهاء ذهبوا الى وجوب غسل المرفق، و هو مذهب أهل البيت عليهم السّلام.

و يدل عليه من السنة ما ورد فى الوضوءات البيانية، كما فى الصحيح:

«فوضع عليه السّلام الماء على مرفقه فأمرّ كفّه على ساعده» و فى آخر: فغسل بها ذراعه من المرفق الى الكف لا يردها الى المرفق، و فى خبر آخر: فغرف بها غرفة فأفرغ على ذراعه اليمنى فغسل بها ذراعه من المرفق الى الكف لا يردها الى المرفق و بالجملة فلا إشكال فى وجوب غسل المرفق.

الأمر الثانى: يجب تقديم غسل اليمنى على اليسرى إجماعا محصلا و منقولا مستفيضا، و يدلّ عليه من الاخبار صحيح منصور عن الصادق عليه السّلام فى الرجل يتوضأ فيبدء بالشمال قبل اليمين، قال عليه السّلام «يغسل اليمين و يعيد اليسار» و خبر على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام قال سئلته عن رجل توضأ و غسل يساره قبل يمينه، كيف يصنع؟ قال عليه السّلام: «يعيد الوضوء من حيث أخطأ، يغسل يمينه ثم يساره ثم يمسح رأسه و رجليه».

الثالث: يجب الابتداء من المرفق، فلا يجزى النكس، خلافا لابن إدريس فى السرائر فحكم بكراهة النكس، و السيّد المرتضى فى أحد قوليه، فحكم باستحباب الابتداء من المرفق، و الأقوى ما عليه المعروف من وجوب الابتداء من المرفق، و يشهد له كثير من الوضوءات البيانية، ففى صحيح زرارة عن الباقر قال عليه السّلام:

«الا أحكى لكم وضوء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله؟- و فيه-: ثم غمس يده اليسرى فغرف بها

ملأها ثم وضعه على مرفقه اليمنى فأمرّ كفه على ساعدة حتى جرى على أطراف أصابعه، ثم غرف بيمينه ملأها فوضعه على مرفقه اليسرى فأمرّ كفه على ساعده حتى جرى الماء على أطراف أصابعه».

و خبر زرارة و بكير عنه عليه السّلام و فيه: «ثم غمس كفه اليسرى فغرف بها غرفة فأفرغ على ذراعه اليمنى فغسل بها ذراعه من المرفق الى الكف، لا يردها الى المرفق، ثم غمس كفه اليمنى فأفرغ بها على ذراعه اليسرى من المرفق و صنع بها مثل ما صنع باليمنى» و خبر آخر عنهما عليهما السّلام و فيه: «ثم غمس كفه اليمنى فى الماء فاغترف بها من الماء فغسل يده اليمنى من

المرفق إلى الأصابع لا يرد الماء الى المرفقين- إلخ» و فى خبر على بن يقطين عن الكاظم عليه السّلام: «يا على بن يقطين توضأ كما أمرك اللّه تعالى، اغسل وجهك مرة فريضة و اخرى إسباغا، و اغسل يدك من المرفقين كذلك» و فى خبر صفوان عن الكاظم عليه السّلام، قال: قلت له: هل يرد الشعر؟ قال عليه السّلام: «ان كان عنده آخر، و الا فلا» و خبر التميمى و فيه:- بعد قوله عليه السّلام: ليس هكذا تنزيلها انما هى فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ- ثم أمرّ يده من مرفقه إلى أصابعه».

فهذه الاخبار- كما ترى- ظاهرة فى وجوب الابتداء من المرفقين، و عليها المعول فى العمل، و لم يظهر وجه لما يسند إلى الحلى من كراهة النكس الا ما اعترف به مما جاء فيه بلفظ الحظر عن النكس، لكنه (قده) حمله على الكراهة، و لا وجه له، و لا لما حكى عن المرتضى من استحباب الابتداء من المرفق الا المطلقات الدالة على وجوب غسل اليدين، اللازم تقييدها بما تقدم من الاخبار.

الأمر الرابع: اختلف فى التعبير عن المرفق بين الفقهاء بعضهم مع بعض، و بينهم و بين اللغويين على ثلثة أقوال.

القول الأول: انه مجمع عظمى الذراع و العضد، اى الموضع الذى يجتمع فيه العظمات المتداخلان، و فيه احتمالات:

۱- ان يكون مرادهم من مجمعهما: مجموعهما، و هذا هو الظاهر.

۲- ان يكون رأس العظمين و طرفيهما.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۵۶

۳- ان يكون المقدار المتداخل من كل منهما، لا الخارج عن هذا المقدار.

القول الثانى: انه رأس العظمين و فيه احتمالان، ۱- ان يكون طرفى العظمين ۲- ان يكون المقدار المتداخل منهما.

القول الثالث: انه موصل الذراع فى العضد أو بالعضد أو المفصل، و الظاهر ان المراد بالمفصل هو الموصل، و فيه أيضا احتمالات، الأول: الخط الموهوم المشترك بين السطحين، الثانى: طرفا العضد و الذراع، الثالث: المقدار المتداخل منهما.

و الأقوى هو القول الأول على احتماله الأول الظاهر منه، و هو ان يكون مجموع العظمين، و لازمه ان يكون مركبا من شىء من الذراع و شىء من العضد كما عليه المتن، و هو مختار أكثر الفقهاء، و نسب الى المشهور، و يستدل له ببعض الأخبار الدالة على كون كلمة (الى) فى الآية المباركة بمعنى (مع) الظاهر فى مغايرة المرفق مع الذراع، و لا تكون مغايرته معه الا باشتماله على ما يخرج من الذراع و هو شىء من العضد، فحينئذ يبعد ارادة الخط المشترك منه أو حمله على رأس العظمين، لعدم كونه خارجا عن الذراع و مغايرا معه حسّا كما لا يخفى، و يجب غسله، كما ذكرناه فى الأمر الأول.

و هل يكون وجوبه نفسيا أو غيريا مقدميا، وجهان: مختار الأكثرين هو الأول و يدلّ عليه كلما دل على وجوبه فان الظاهر منه كون وجوبه نفسيا أصليا، مضافا الى دعوى الإجماع على اصلية وجوبه، كما ادعاه الشيخ الأكبر (قده) فى الطهارة، حيث يقول: و الأظهر ان الإجماع منعقد على وجوب غسل المرفق أصالة، الا ان وجوب غسل طرف العضد أصالة مبنى على دخوله فى المرفق، انتهى.

و فى المدارك ما يظهر منه ذهابه الى كون وجوبه مقدميا، حيث انه ينفى البأس عما نسبه الى العلامة و جمع من المتأخرين من ان غسلهما غير واجب بالأصالة و انما هو من باب المقدمة، و قال: لا بأس به لانه المتيقن، و لعل مراده من الاستدلال بالمتيقن هو دعوى عدم الدليل على وجوبه أصالة، غاية الأمر انعقاد الإجماع على وجوبه فى الجملة: و هو أعم من الأصلى و المقدمى.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۵۷

و لا يخفى ما فيه بعد ما استظهرناه من الاخبار السابقة الدالة على وجوبه من كونها ظاهرة فى الوجوب النفسى على حد سائر ما يجب فى الوضوء غسله، و تظهر الثمرة فيمن قطعت يده من مفصل الذراع من غير قطع شىء من عظم عضده كما سيأتى فعلى

المختار يجب غسله و غسل شيء آخر منه من باب المقدمة.

الأمر الخامس: يجب غسل كل ما يقع فيما بين المرفق الى رؤس الأصابع و لو كان عضوا زائدا كاصبع زائدة أو لحم زائد و نحوهما مما يعد من توابع اليد عرفا، سواء كان مما لا يخرج بالانكشاط أو المدّ عن محل الفرض و لم يتدل على غيره أو يخرج عنه و يتدلى على غيره، أو طال و زاد عن محل الفرض، كالظفر الطويل الخارج عن رؤس الأصابع، مع بقاء صدق التبعية عرفا.

و يدل على وجوب غسل الجميع- بعد نفى الخلاف فيه كما فى الجواهر، و دعوى الإجماع عليه كما عن شارح الدروس، و نفى الريب عنه كما فى المدارك- خبر إسماعيل بن جابر عن الصادق عليه السّلام عن أمير المؤمنين عليه السّلام، و فيه: «و اما حدود الوضوء فغسل الوجه و اليدين و مسح الرأس و الرجلين و ما يتعلق بهما و يتصل سنة واجبة على من عرفها و قدر على فعلها» و فى خبر زرارة و بكير عن الباقر عليه السّلام و فيه: «فليس له ان يدع شيئا من يديه الى المرفقين الا غسله، لان اللّه تعالى يقول:
فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرٰافِقِ.

و لاستصحاب بقاء الحدث عند الشك فى بقائه مع عدم غسله، و لكون المقام مقام الرجوع الى قاعدة الاشتغال، لكونه من قبيل الشك فى المحصل- لو أغمض عن الاستصحاب.

و قد يستدل لذلك بان ما يقع فى الحد يعدّ جزءا من اليد- أو كالجزء منها- فيشبه الثالول و نحوه، و بأنه من جملة ما يجب غسله، و ذلك للأمر بالغسل من المرفق الى رؤس الأصابع من غير ذكر استثناء شيء مما فيه، و بأنه بدل عن المحل النابت، و بان ما علاه من الجلد هو جلد محل الفرض، و لكن شيء مما ذكر لا ينهض لإثبات وجوب الغسل لما لا يخفى فيه من المناقشة.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۵۸

الأمر السادس: يجب فى غسل اليدين غسل بشرتهما، فلا يكتفى عن غسلهما بغسل ما عليهما من الشعر- مثل الوجه- و يجب غسل ما عليهما من الشعر أيضا، فهنا دعويان.

الاولى: وجوب غسل ما عليهما من الشعر، و يدل عليه كل ما دل على وجوب غسل ما يقع فيما بين المرفق الى رؤس الأصابع حسبما تقدم فى الأمر المتقدم، و استظهر شارح الدروس عدم وجوب غسله، و قال فيه اشكال، من حيث عدم دليل تام عليه، و الاستدلال بكونه من توابع اليد كما فى الذكرى ضعيف، و الظاهر عدم الوجوب ان لم يكن إجماع انتهى، و الظاهر تحقق الإجماع على وجوب غسله كما ادعاه فى جامع المقاصد، و صرح الشيخ الأكبر (قده) بالاتفاق عليه، و اما الأصل الجارى فى المقام فهو يقتضى الوجوب، لانه اما استصحاب بقاء الحدث عند الشك فيه فى صورة ترك غسله أو قاعدة الاشتغال، لكون الشك فى المحصل، كما مرّ مرارا، و بالجملة، لا ينبغى التأمل فى الوجوب.

الدعوى الثانية: وجوب غسل البشرة المستورة بالشعر و تخليل شعرها لإيصال الماء إليها و لو كان كثيفا، و فى طهارة الشيخ الأكبر (قده) دعوى الاتفاق عليه، و فى مصباح الفقيه استظهار عدم الخلاف، و يدل عليه- مضافا الى ان اليد حقيقة هى البشرة دون الشعر المحيط بها- حسنة زرارة، و فيها: «ليس له ان يدع شيئا من يديه الى المرفقين الا غسله» و قوله عليه السّلام: «إذا مسّ جلدك الماء فحسبك».

و المحكى عن كاشف الغطاء عدم الوجوب مع تكاثف الشعر، و لعل وجهه عموم صحيح زرارة المروى عن الباقر عليه السّلام: «ما أحاط به الشعر فليس للعباد ان يطلبوه و لا يبحثوا عنه و لكن يجرى عليه الماء» و خبره الأخر و فيه: ليس المضمضة و الاستنشاق فريضة و لا سنة، و انما عليك ان تغسل ما ظهر.

و لا يخفى ما فيه اما الاستدلال بعموم صحيح زرارة فبالمنع عن عمومه، و ذلك لكونه على ما فى الفقيه بعد السؤال عن حد الوجه و عن دخول الصدغ فى حده الظاهر فى كونه من تتمة تلك الرواية، المنسبق منه كون اللام فى كلمة (الشعر)

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۵۹

للعهـد، إشارة إلى الشعر النابت فى الوجه، لا مطلقا، و عـدم ذكر الجملة المتقدمـة فى حدّ الوجه- فى التهـذيب- لعله ناش من التقطيع فى الاخبار، و لا دلالة فيه على كون هذه الجملة- أعنى: ما أحاط به الشعر- رواية مستقلة.

مضافا الى ما فى طهارة الشيخ الأكبر (قده) من ان تذيله بقوله عليه السّلام:

«و لكن يجرى عليه الماء» قرينة على اختصاص الموصول، اعنى كلمة (ما) فى قوله ما أحاط به الشعر، بالوجه.

و تقريب مـا افاده انّ اجراء الماء انما يصح فى موضع الغسل لا المسح، فلا يبقى للموصول عموم يشـمل مواضع الوضوء جميعا، فلاـ بـد اما من اختصاصه بما أحاط به من الوجه أو يعم الوجه و اليـدين معا مما يجرى عليه الماء، و لا أولويـة للحمل على الثانى بعـد عـدم ما يـدل عليه فى الكلام، فيكون المتيقن منه هو الشـعر المحيط بالوجه، مع إمكان ان يقال بشـهادة الضـرورة على عدم كون سؤال السائل فى قوله: أ رأيت مـا أحـاط به الشـعر، كلامـا مسـتأنفا، بل انما هو فى مقام حكم شـىء مما يجب غسـله، و لا مجال معه للرجوع إلى أصالـة العموم مع احتمال ان يكون المتقدم ذكره هو خصوص الوجه، حيث يحتمل حينئذ ان يكون قرينة للعهد، المانع احتماله عن الرجوع الى أصالة العموم.

و اما الاسـتدلال بالخبر الأخير ففيه ان الظاهر ان يكون من قوله: «ما ظهر» فى قوله عليه السّـلام: «انما عليك ان تغسل ما ظهر» هو ما يقابل الباطن، لا الظاهر فى مقابل المسـتور، و ذلك بقرينة وروده فى مقام نفى وجوب المضمضة و الاستنشاق اللذين هما من وجوه غسل الباطن، فلا دلالة فيه على نفى وجوب غسل المستور بالشعر.

الأـمر السابع: من قطعت يـده من فوق المرفق أو مما ينتهى اليه المرفق من طرف العضـد بحيث لم يبق من المرفق شـىء، لا يجب عليه غسل العضـد، و لكن الاولى غسـله بتمامه، و يدلّ على عدم وجوب غسل العضد فقد ما يدل على وجوبه و سـقوط غسل ما وجب، بفوات موضوعه، و يـدل على أولويـة غسـل العضـد صـحيح على بن جعفر عليه السّـلام عن أخيه عليه السّـلام عن الرجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ؟

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۶۰

قـال عليه السّـلام: «يغسـل ما بقى من العضـد» و الظاهر منه هو الوجوب، و قـد ذهب اليه ابن الجنيـد لكن الأصـحاب حملوه على الاستحباب.

و ان قطعت مما دون المرفق و قـد بقى من ذراعه شـىء وجب عليه غسل ما بقى، و يـدل على وجوبه الإجماع المـدعى عليه كما فى المدارك و عن كاشف اللثام و عن المنتهى نسبته الى أهل العلم، و النصوص الواردة فى الأقطع المتيقن منه الذى قطعت يده من دون المرفق، كخبر رفاعة عن الصادق عليه السّلام، قال: سئلته عن الأقطع؟

فقـال: «يغسـل مـا قطع منه» و خبره الأـخر عنه عليه السّـلام قـال: سـئلته عن الأقطع اليـد و الرجل، كيف يتوضأ؟ قال عليه السّـلام: «يغسل ذلك المكان الذى قطع منه» و حسنة إبراهيم عن الباقر عليه السّلام قال: سئلته عن الأقطع اليد و الرجل، قال عليه السلام: «يغسلهما».

و المناقشة فى الاسـتدلال بهـا على وجوب غسل ما بقى بأن الظاهر منها وجوب غسل موضع القطع فقط، لا غسل ما بقى من اليد ضعيفـة بـالمنع عنه، بـل الظـاهر منهـا هو نيابـة موضع القطع عن العضو المقطوع فيما هو وظيفـة ذلك العضو، لا ان وضوء الأقطع يحصل بغسل موضع القطع، فلا يورد بعـدم دلالـة تلك النصوص على وجوب غسل ما بقى من اليد، و لا يحتاج الى الجواب عنه بإثبات وجوب غسله بالإجماع المركب.

و لا يرد على الاسـتدلال بها أيضا باشـتمال بعضـها على غسل الرجل، إذ يمكن حمله على التقيـة أو على ارادة ما هو الوظيفـة فى

العضو المقطوع- لو لا القطع- من الغسل كما فى اليد، أو المسح كما فى الرجل.

و استدل أيضا لوجوب غسل الباقى بالاستصحاب، و بقاعدة الميسور المستفادة من النبوى: «إذا أمرتكم بشىء فأتوا منه ما استطعتم» و العلويين: «الميسور لا يسقط بالمعسور، و ما لا يدرك كله لا يترك كله».

و أورد على الاستصحاب كما فى الحدائق بأن الأوامر الواردة بغسل اليد تعلقت بالمجموع من حيث المجموع لا باعتبار كل جزء، فبزوال الأمر بالمجموع بسبب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ٢٦١

القطع يحتاج فى وجوب غسل الجزء الباقى الى دليل آخر، و الحق صحة التمسك بالاستصحاب فى المقام، و قد حققنا سبيله فى مسائل البراءة من الأصول، كما أوضحنا صحة التمسك بقاعدة الميسور بما لا مزيد عليه.

و ان قطعت اليد من المرفق، بأن أخرج عظم الذراع من العضد و بقى عظم العضد وجب غسل ما كان من العضد جزءا من المرفق، بناء على ما تقدم من كون المرفق مجموع ما تداخل من عظمى الذراع و العضد، حيث ان المقدار المتداخل من كل منهما حينئذ جزء من المرفق، فيكون حكم زوال جزء منه- و هو القدر المتداخل من عظم الذراع- هو بقاء الجزء الباقى على حكمه كما فى القطع مما دون المرفق، و ان فسر المرفق بالحد المشترك بين الذراع و العضد، أو برأس عظم الذراع سقط وجوب غسل ما بقى من عظم العضد، و ذلك ظاهر، و عليه يحمل ما عن المنتهى من انه لو قطعت من المرفق سقط عنه غسلها، لفوات محل الغسل، كما ان ما عن التذكرة:- من انه لو قطعت من المرفق فقد بقى من محل الفرض بقية، و هو طرف عظم العضد، لانه من جملة المرفق، فان المرفق مجمع عظم العضد و عظم الذراع- صريح فى كون المرفق هو المجمع.

[مسألة (١١): ان كانت له يد زائدة دون المرفق]

مسألة (١١): ان كانت له يد زائدة دون المرفق وجب غسلها أيضا كاللحم الزائد، و ان كانت فوقه فان علم زيادتها لا يجب غسلها و يكفى غسل الأصلية، و ان لم يعلم الزائدة من الأصلية وجب غسلهما، و يجب مسح الرأس و الرجل بهما من باب الاحتياط، و ان كانتا اصليتين يجب غسلهما أيضا، و يكفى المسح بإحداهما.

اعلم انه عند وجود يد زائدة عن الخلقة الأصلية تتصور صور:

الاولى: ان تكون له يد زائدة عن أصل الخلقة دون المرفق، و الحكم فيها هو وجوب غسلها مطلقا، سواء كانت اصلية بحسب هذا الشخص أو كانت زائدة بالنسبة اليه، و ذلك للإجماع على وجوب غسل النابت تحت المرفق.

الصورة الثانية: ما إذا كانت فوق المرفق و علم بزيادتها بالنسبة إلى الشخص

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ٢٦٢

مع تميز الزائدة عن الأصلية بإحدى الامارات الكاشفة عنها من النقص و القصر و فقد البطش و ضعف القوة و وجود الاسترخاء و نحو ذلك، ففى وجوب غسلها و عدمه قولان، ففى الشرائع و عن المختلف هو الأول، و المحكى عن جماعة كالعلامة فى القواعد و التحرير و المنتهى و الشهيد فى الدروس و المحقق الثانى فى ظاهر جامع المقاصد هو الأخير، و عليه المصنف فى المتن.

و يستدل للاول بصدق اسم اليد عليها فيشملها حكمها الثابت بقوله تعالى فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ و الشاهد على صحة إطلاق الاسم تقسيم اليد إلى الأصلية و الزائدة، و عدم صحة سلب اليد عنها.

و يستدل للأخير بانصراف الأدلة إلى اليد الأصلية، و اليد الزائدة خارجة عن موضوع الحكم فى الكتاب و السنة، لأن موضوعه فى السنة اليدان بصيغة التثنية، و اما فى الكتاب فإنه و ان كان بصورة الجمع الا انه قد فسر فى الاخبار باليدين، و التعبير بصيغة الجمع انما هو باعتبار جميع المكلفين، هذا مع ظهور الإضافة أيضا فى العهد، و ندرة وجود اليد الزائدة، لكن الانصراف بدوىّ ناش عن ندرة الوجود، و الانصراف الناشى عن غلبة وجود بعض الافراد غير مضر بالإطلاق ما لم ينته الى غلبة الاستعمال فيه، فلا وجه للمنع عن التمسك بالإطلاق بعد صدق اسم اليد على اليد الزائدة على وجه الحقيقة، و لو تميزت عن الأصلية.

الصورة الثالثة: هى الثانية بعينها، لكن مع عدم تميز الأصلية عن الزائدة فإن قلنا فى الصورة الثانية بوجوب الغسل وجب هنا بطريق اولى، و ان قلنا بعدمه هناك وجب الغسل هنا من باب المقدمة العلمية و لتحصيل القطع بفراغ الذمة، و يجب مسح الرأس و الرجلين بهما من باب الاحتياط، فينبغى حينئذ تجفيف محل المسح بعد المسح بإحداهما للمسح بالأخرى إذا كان محل المسح بالثانية عين محل المسح بالأولى.

الصورة الرابعة: ما علم بتأصل كل واحدة من اليدين بالنسبة الى هذا الشخص و ان كانت إحداهما زائدة بالنسبة إلى الخلقة الأصلية النوعية، و يتحقق تأصلهما

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۶۳

بالنسبة إلى الشخص بتساويهما فى الخلقة من جميع الجهات واقعا، إذ لا وجه للحكم بزيادة إحداهما حينئذ واقعا، لكونها مع تساويهما ترجيحا من غير مرجح، و الحكم فى هذه الصورة هو وجوب غسلهما معا بالأصالة، بناء على إطلاق الآية المباركة و دلالتها على وجوب غسل طبيعة اليد الثابتة للمكلف، واحدة كانت فى كل جانب من بدنه أم متعددة، خصوصا مع ما اخترناه من وجوب غسل ما علم زيادتها مع تميزها عن الأصلية.

و على القول بانصراف الآية و المطلقات الى المعهود المتعارف فاما ان يقال بشمولها لهذا الفرد النادر و لكن مع ثبوت وجوب الغسل للواحدة منهما من كل جانب لا أزيد، أو يقال بعدم شمولها له أصلا، فعلى الأول فاللازم هو الحكم بالتخيير فى غسل إحداهما لكونهما متساويتين بالنسبة الى هذا الشخص.

و على الثانى فلا بد من استفادة حكم هذا الشخص من الإجماع و نحوه، و غاية ما يستفاد من الإجماع و غيره هو وجوب غسل إحداهما و يكون الحكم بالنسبة إلى الأخرى مشكوكا، فلا بد اما من الرجوع الى البراءة كما قيل. أو الرجوع الى قاعدة الاشتغال لكون الشك باعتبار الشك فى تحقق الشرط الذى هو الطهر شكا فى المحصل كما تقدم مرارا فيكون المرجع هو الاحتياط.

و لا يخفى انه على ما اخترناه من وجوب غسل الجميع أصالة يكفى المسح بإحداهما، كما انه على التخيير أيضا كذلك، و على الأخير و الرجوع الى قاعدة الاشتغال فيجب المسح بالجميع كما فى الصورة الثانية، و اللّه الهادى.

[مسألة (۱۲): الوسخ تحت الأظفار]

مسألة (۱۲): الوسخ تحت الأظفار إذا لم يكن زائدا على المتعارف لا- تجب إزالته إلا إذا كان ما تحته معدودا من الظاهر فإن الأحوط إزالته، و ان كان زائدا على المتعارف وجبت ازالته كما انه لو قص أظفاره فصار ما تحتها ظاهرا وجب غسله بعد ازالة الوسخ عنه.

فى وجوب ازالة ما تحت الأظفار من الوسخ مطلقا سواء عدّ من الظاهر أو من الباطن، و سواء كان زائدا على المتعارف أو لم يكن- كما نسب الى المشهور- أو عدم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۶۴

وجوب الإزالة مطلقا كما احتمله العلامة فى محكى المنتهى، أو التفصيل بين الوسخ المانع من وصول الماء إلى البشرة الظاهرة و بين المانع عن وصوله إلى البشرة المستورة، بحيث لا تظهر للحسّ لولا الوسخ- بوجوب الإزالة فى الأول دون الأخير، أو التفصيل بين ما كان زائدا على المتعارف و بين ما لم يكن كذلك، بوجوب إزالة الأول و لو كان ما تحته من الباطن و عدم وجوبها فى الأخير و لو عدّ ما تحته من الظاهر- كما هو ظاهر المتن وجوه.

و يستدل للمشهور بكون ما تحته فى حدّ الظاهر، و للثانى بأن الوسخ ساتر عادة فيشبه تحته بما يستتر من الوجه بالشعر. حيث يكتفى بغسل الشعر المحيط به عن غسله، و بان النبى صلّى اللّه عليه و آله لم يأمر أعراب البادية و أمثالهم بإزالته، مع ان الظاهر عدم انفكاكهم عنه.

و لا يخفى ما فى هذه الأدلة من الوهن، حيث لا يعد ما تحت الوسخ من الظاهر على نحو الإطلاق، و لا من الباطل كذلك، بل يمكن ان يكون من الظاهر أو من الباطن، و تشبيهه بالشعر قياس باطل، و على فرض صحته فيمكن ان يقاس بالشعر النابت فى اليدين، الذى تقدم وجوب غسل ما تحته و ان كان مستورا به، و ما وصل منهم عليهم السّلام: من وجوب غسل اليد تماما و ما يتصل بها، و انه ليس له ان يدع شيئا من يديه الا و يغسله، و نحو ذلك من العمومات كاف فى البيان، فالقول بالوجوب مطلقا كعدمه كذلك ساقط.

فالأقوى هو التفصيل الأول، أعنى التفصيل بين ما يظهر من تحته فى الحس لو لا الوسخ و بين ما لا يظهر، بوجوب إزالته فى الأول، لأنه من الظاهر الذى يجب غسله، و عدم وجوبها فى الأخير، لأنه من الباطن.

و اما ما فى المتن فلا وجه له الا إذا رجع الى التفصيل بين الظاهر و الباطن، و ذلك لبعد ثبوت العادة فى استتار ما يعد من الظاهر بالوسخ، و لو سلم تحققها فدعوى السيرة على عدم إزالته لكى تكون إجماعا عمليا على عدم وجوبها ممنوعة جدا.

هذا كله فيما إذا لم يقصّ الظفر، و اما وجوب ازالة ما كان تحته من الوسخ

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۶۵

بعد تقليمه فمما لا ينبغى الإشكال فيه، لصيرورة ما تحت الوسخ من الظاهر بعد تقليم الظفر، فيجب إيصال الماء اليه، و هذا ظاهر.

[مسألة (۱۳): ما هو المتعارف بين العوام من غسل اليدين الى الزندين]

مسألة (۱۳): ما هو المتعارف بين العوام من غسل اليدين الى الزندين و الاكتفاء عن الكفين بالغسل المستحب قبل الوجه باطل.

و هذا ظاهر لا يحتاج الى البيان.

[مسألة (۱۴): إذا انقطع لحم من اليدين]

مسألة (۱۴): إذا انقطع لحم من اليدين وجب غسل ما ظهر بعد القطع و يجب غسل ذلك اللحم أيضا ما دام لم ينفصل و ان كان اتصاله بجلدة رقيقة، و لا يجب قطعه أيضا ليغسل ما تحت تلك الجلدة و ان كان أحوط لو عد ذلك اللحم شيئا خارجيا و لم يحسب جزءا من اليد.

وجوب غسل ما ظهر بعد قطع اللحم واضح، حيث ان ما كان مستورا به يصير من الظاهر بعد قطع اللحم عنه، و وجوب غسل

اللحم نفسه ما لم ينفصل لانه ما دام لم ينفصل يعدّ جزء من اليد، و لا يجب قطعه- لغسل ما تحت تلك الجلدة- بعد فرض صدق الجزء على ذاك اللحم المتصل بالجلدة الرقيقة، لكن الأحوط قطعه لو عدّ ذاك اللحم شيئا خارجيا لا يحسب جزء من اليد بالنظر التسامحى، و ذلك لصيرورة موضع اتصاله حينئذ كالحاجب بذلك النظر، فيجب رفعه.

[مسألة (١٥): الشقوق التى تحدث على ظهر الكف]

مسألة (١٥): الشقوق التى تحدث على ظهر الكف من جهة البرد ان كانت وسيعة يرى جوفها وجب إيصال الماء فيها و الا فلا، و مع الشک لا يجب، عملا بالاستصحاب، و ان كان الأحوط الإيصال.

جوف الشقوق التى تحدث على ظهر الكف اما يعلم بكونه من الظاهر أو من الباطن أو يشک فيه، و الحكم فى صورة العلم واضح، و اما فى صورة الشک فهل يصح الرجوع الى الاستصحاب لإثبات عدم وجوب غسله أو لا يصح، و على الثانى فهل المرجع هو البراءة أو الاشتغال وجوه.

قد يقال بكون المرجع هو الاستصحاب كما فى المتن، و يمكن تقريبه على وجوه.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٣، ص: ٢٦٦

الأول: ان يقال بإجرائه فى إثبات بقاء الجوف المكشوف عند الانشقاق على ما كان عليه من الباطن، و يرد على هذا التقريب انه لا- مسرح للرجوع الى استصحاب بقاء المشكوک على ما كان عليه من الباطن لو كان الشک فى صدق الظاهر عليه من جهة الشک فى مفهوم الظاهر و كون الشبهة مفهومية، و ذلک لان المعتبر فى الاستصحاب هو كون المستصحب مشكوک البقاء على كل تقدير من طرفى الشک، و مع الشک فى المفهوم لا يكون كذلک، حيث ان المفهوم من الظاهر ان كان على حد من السعة بحيث يشمل ذاک المشكوک يكون مما يقطع بكونه من الظاهر، و ان كان على حدّ من الضيق بحيث لا- يشمل ذاک المشكوک فيقطع بكونه من الباطن، فهذا المشكوک على كل واحد من طرفى الاحتمال مقطوع، و انما الشک و الترديد فى سعة المفهوم و ضيقه، و ليس لواحد منهما حالة سابقه مقطوعة، و ان كان الشک فى المصداق مع تبين المفهوم، و كان الشک فى صيرورة ما فى جوف الشقوق ظاهرا من جهة الظلمة و نحوها و عدم إمكان انكشاف حاله فاستصحاب بقائه على كونه باطنا ينفع لو كان الشرط فى الصلاة و نحوها هو الغسلتان و المسحتان لا الطهارة الحاصلة منهما، و لا يجرى إذا كان الشرط هو الطهر الحاصل من الوضوء الا على القول بالأصل المثبت.

الثانى: ان يقال بإجرائه فى حصول الطهارة بدون غسله، إذ هى قبل الانشقاق كانت تحصل بدون غسل جوف الشقوق، فيشک فى تحققها بعد حدوث الانشقاق بدون غسله، و يرد عليه انه- مع كونه من الاستصحاب التعليقى- يكون من الأصل المثبت.

الثالث: ان يقال بإجرائه فى عدم وجوب غسل ما ظهر فى جوف الشقوق، حيث انه كان مما لا يجب غسله قبل الانشقاق.

و يرد عليه انه يجرى لو كان الشرط هو الوضوء نفسه لرجوع الشک فيه حينئذ إلى الشک فى الأقل و الأكثر، و اما لو كان هو الطهر فيكون الشک حينئذ فى المحصل، فيكون جريان الاستصحاب فى إثبات الشرط مبنيا على صحة الأصل المثبت.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٣، ص: ٢٦٧

فالأقوى عدم صحة الرجوع الى الاستصحاب و منه يظهر ان المرجع فى الشک فى المقام هو الاحتياط لا البراءة، لكون الشرط هو الطهارة الحاصلة من الوضوء لا نفس الوضوء.

[مسألة (۱۶): ما یعلو البشرة- مثل الجدری]

مسألة (۱۶): ما یعلو البشرة- مثل الجدری- عند الاحتراق ما دام باقیا یکفی غسل ظاهره و ان انخرق، و لا یجب إیصال الماء تحت الجلدة، بل لو قطع بعض الجلدة و بقی البعض الأخر یکفی غسل ظاهر ذلک البعض و لا یجب قطعه بتمامه، و لو ظهر ما تحت الجلدة بتمامه لکن الجلدة متصلة قد تلزق و قد لا تلزق یجب غسل ما تحتها، و ان کانت لازقة یجب رفعها أو قطعها.

ما یعلو البشرة مثل الجدریّ أو الجدریّ ما لم ینخرق یکفی غسل ظاهره، لانه من الظاهر، و ما فی جوفه من الباطن، و کذا إذا انخرق و لم ینقطع، و کذا إذا انقطع بعض جلده و بقی البعض الأخر، فإنه یکفی غسل ظاهر ذلک البعض الغیر المنقطع و غسل ما ظهر من تحت ذاک المنقطع، و لا یجب قطعه بتمامه، اما إذا ظهر تحت الجلدة بتمامه لکن الجلدة متصلة قد تلزق و قد لا تلزق یجب غسل ما تحتها، و یجب غسل تلک الجلدة أیضا ما دام لم ینفصل و ان کانت لازقة یجب رفعها أو قطعها لأنها بمنزلة الحاجب مع وجوب غسلها مع الرفع دون القطع لکونها من اجزاء البدن علی الأول دون الأخیر.

[مسألة (۱۷): ما ینجمد علی الجرح عند البرء]

مسألة (۱۷): ما ینجمد علی الجرح عند البرء و یصیر کالجلد لا یجب رفعه و ان حصل البرء و یجزی غسل ظاهره و ان کان رفعه سهلا، و اما الدواء إذا انجمد علیه و صار کالجلد فما دام لم یمکن رفعه یکون بمنزلة الجبیرة، یکفی غسل ظاهره، و ان أمکن رفعه بسهولة وجب.

ما ینجمد علی الجرح عند البرء لصیرورته جزءا من البدن یکتفی فی الوضوء و الغسل بغسل ظاهره، و اما الدواء المنجمد علی الجرح فمع إمکان رفعه بسهولة یجب رفعه لانه من الحاجب الذی لا بد من رفعه ان أمکن، و مع عدم إمکانه یکون بمنزلة الجبیرة، فیأتی بالوضوء جبیرة علی ما یأتی حکمه.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۶۸

[مسألة (۱۸): الوسخ علی البشرة ان لم یکن جرما مرئیا لا تجب ازالته]

مسألة (۱۸): الوسخ علی البشرة ان لم یکن جرما مرئیا لا تجب ازالته، و ان کان عند المسح بالکیس فی الحمام أو غیره یجتمع و یکون کثیرا، ما دام یصدق علیه البشرة، و کذا مثل البیاض الذی یتبین علی الید من الجص أو النورة إذا کان یصل الماء الی ما تحته و یصدق معه غسل البشرة، نعم لو شک فی کونه حاجبا أم لا وجب ازالته.

المدار فی صحة الوضوء أو الغسل غسل ظاهر البشرة من غیر فرق بین کونها وسخة أو نقیة من الوسخ بعد صدق البشرة، إلا إذا کان الوسخ جرما مرئیا مانعا عن وصول الماء إلی البشرة نفسها، و مع الشک فی الحاجبیة یجب رفعه، لکون الشک فیها من قبیل الشک فی حاجبیة الموجود، فإنه یجب فیه تحصیل العلم بوصول الماء تحته، حسبما مر فی المسألة التاسعة.

[مسألة (۱۹): الوسواسی الذی لا یحصل له القطع بالغسل یرجع الی المتعارف]

مسألة (۱۹): الوسواسی الذی لا یحصل له القطع بالغسل یرجع الی المتعارف.
لأن أمره یدور بین ان یعمل علی الوسواس أو لا یعمل أصلا أو یعمل علی المتعارف، لکن الأول منهی عنه، لنهی الوسواسی عن العمل به فی الاخبار، و الثانی مخالف للضرورة، فیتعین الأخیر، مضافا الی ان العمل علی الوسواس هو الزائد عن المتعارف، و اما العمل علی المتعارف فهو خارج عن العمل علی الوسواس موضوعا، فلا یشمله النهی.

[مسألة (۲۰): إذا نفذت شوکة فی الید]

مسألة (۲۰): إذا نفذت شوکة فی الید أو غیرها من مواضع الوضوء أو الغسل لا یجب إخراجها، إلا إذا کان محلها علی فرض الإخراج محسوبا من الظاهر.
و انما یحسب من الظاهر إذا کان یری محل الشوکة لولا حجبه بها فیجب غسله حینئذ لأنه من الظاهر، و یجب إخراج الشوکة حینئذ إذا توقف غسل محلها علی إخراجها.
مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۶۹

[مسألة (۲۱): یصح الوضوء بالارتماس مع مراعاة الأعلی فالأعلی]

مسألة (۲۱): یصح الوضوء بالارتماس مع مراعاة الأعلی فالأعلی، لکن فی الید الیسری لا بد ان یقصد الغسل حال الإخراج من الماء حتی لا یلزم المسح بالماء الجدید، بل و کذا فی الیمنی الا ان یبقی شیئا من الید الیسری لیغسله بالیمنی، حتی یکون ما یبقی علیها من الرطوبة من ماء الوضوء.
فی هذه المسألة أمور:
الأول: یجوز الوضوء بالارتماس، و قد حکی الإجماع علی صحته عن البرهان و عن ظاهر الجواهر، و ما فی الوضوءات البیانیة من صب الماء علی المحل المغسول لعله من جهة عدم وجود ما یرتمس به من الماء فی مجلس بیان الوضوء کما هو الظاهر من بعضها من الأمر بإحضار الماء، فجیء به فی قعب أو طست أو تور أو قدح، أو من جهة بیان أحد الأفراد.
الثانی: یجب مراعاة الأعلی فالأعلی فی الوضوء الارتماسی، و هل یتحقق بمجرد النیة و ان حصل غسل جمیع العضو فی آن واحد، أو یحتاج الی تحریک العضو المرموس فی الماء تدریجا الی ان یحصل غسل الاجزاء من الأعلی إلی الأسفل تدریجا، وجهان، ظاهر الجواهر هو الأول، لحصول الترتیب فی غسل الاجزاء بالنیة، و وجه الثانی ان المعتبر هو حصول الترتیب فی الغسل خارجا و هو لا یحصل الا بالتحریک، لتقارن غسل الجمیع خارجا بدونه، و لعل الأخیر هو الأحوط لو لم یکن أقوی.
الثالث: یعتبر فی صحة الوضوء ان ینوی غسل الید الیسری عند إخراجها من الماء لیمسح بها بماء الوضوء لا بالماء الخارج عنه، و کذا فی غسل الید الیمنی، الا ان یبقی شیئا من یده الیسری لیغسله بالیمنی حتی یصیر ما یبقی علیه من ماء الوضوء، و الحکم فی هذا کأنه لا اشکال فیه، الا ان المحقق الثانی استشکال فیه، و قال: ان الغمس لا یصدق معه الاستیناف عرفا، و ما ذکره لا یخلو عن المنع، إذ العبرة بصدق ماء الوضوء فی الید، و ما یخرجه من الماء إذا کان الغسل الوضوئی قبل الإخراج لا یصدق علیه ماء الوضوء، بل لعل الإشکال یجری فی قصد الوضوء
مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۷۰

حال الإخراج أيضا، إذ الماء الذى على اليد مختلط مع ما هو خارج عن ماء الوضوء الا ان ينوى الوضوء بعد الإخراج بإجراء الماء عليه و لو باليد، لكنه يخرج حينئذ عن الوضوء بالغمس و الارتماس كما لا يخفى.

[مسألة (۲۲): يجوز الوضوء بماء المطر]

مسألة (۲۲): يجوز الوضوء بماء المطر، كما إذا قام تحت السماء حين نزوله فقصد بجريانه على وجهه غسل الوجه مع مراعاة الأعلى فالأعلى و كذلك بالنسبة إلى يديه، و كذلك إذا قام تحت الميزاب أو نحوه و لو لم ينو من الأول، لكن بعد جريانه على جميع محال الوضوء مسح بيده على وجهه بقصد غسله و كذا على يديه إذا حصل الجريان كفى أيضا، و كذا لو ارتمس فى الماء ثم خرج و فعل ما ذكر.

و يدلّ على جواز الوضوء بماء المطر الاتفاق المدعى على جوازه فى ظاهر الجواهر، و خبر على بن جعفر عليه السّلام عن أخيه عليه السّلام عن الرجل لا يكون على وضوء فيصيبه المطر حتى يبتلّ رأسه و لحيته و جسده و يداه و رجلاه، هل يجزيه ذلك من الوضوء؟ قال عليه السّلام: «ان غسله فان ذلك يجزيه» هذا. و لكن ينبغى الاحتياط فى الغسل من الأعلى فالأعلى، اما بإدخال الوجه من طرف أعلى الجبهة تحت ماء المطر الى ان ينتهى إلى إدخال الذقن تحته إذا نوى غسل الوجه فى حال الإدخال أو نوى فى حال المكث تحته أو فى حال الإخراج، و اما بعد الخروج و اجراء ما على الوجه من الماء بمعونة اليد فهو خارج عن محل الكلام.

و اما فى اليدين فالوضوء بماء المطر فى غسلهما كالوضوء بالارتماس فى انه لا بد من إبقاء شىء من اليد اليسرى ليغسله بنية الوضوء لأجل المسح به، و كذا فى اليد اليمنى، اللهم الا ان يستعملها فى غسل اليسرى و لو شيئا منها.

[مسألة (۲۳): إذا شك فى شىء انه من الظاهر حتى يجب غسله أو الباطن فلا]

مسألة (۲۳): إذا شك فى شىء انه من الظاهر حتى يجب غسله أو الباطن فلا، فالأحوط غسله الا إذا كان سابقا من الباطن و شك فى انه صار ظاهرا أم لا، كما انه يتعين غسله لو كان سابقا من الظاهر ثم شك فى انه صار باطنا أم لا.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۷۱

إذا شك فى شىء- كثقبة الخزامة- و نحوها انه من الظاهر أو الباطن فمع العلم بكونه ظاهرا سابقا لا شك فى وجوب غسله، اما لاستصحاب كونه من الظاهر المترتب عليه وجوب غسله أيضا، لأن الواجب فى الوضوء هو غسل ما فى الظاهر، سواء علم كونه من الظاهر بالوجدان أو ثبت ذلك بالتعبد، و ان علم كونه من الباطن ففى صحة استصحاب كونه من الباطن لإجراء حكم الباطن عليه اشكال، حسبما مر فى المسألة الخامسة عشر تفصيل الكلام فيه، و مع عدم العلم بالحالة السابقة فإن كان الواجب نفس الغسلتين و المسحتين فلا يجب غسله، للبراءة عن وجوب غسله، و ان كان الواجب هو الطهارة الحاصلة بهما فالمرجع هو استصحاب بقاء الحدث، أو قاعدة الاشتغال فيما يشترط فيه الطهارة.

[الثالث: مسح الرأس بما يبقى من البلة فى اليد]

اشارة

الثالث: مسح الرأس بما يبقى من البلة في اليد، و يجب ان يكون على الربع المقدم من الرأس، فلا يجزى غيره، و الاولى و الأحوط الناصية، و هى ما بين الجانبين فوق الجبهة، و يكفى المسمى و لو بقدر عرض إصبع واحدة أو أقل، و الأفضل بل الأحوط ان يكون بمقدار عرض ثلاث أصابع، بل الاولى ان يكون بالثلاثة، و من طرف الطول أيضا يكفى المسمى، و ان كان الأفضل ان يكون بطول إصبع.

و على هذا فلو أراد درك الأفضل ينبغى ان يضع ثلاث أصابع على الناصية و يمسح بمقدار إصبع من الأعلى إلى الأسفل، و ان كان لا يجب كونه كذلك فيجزى النكس، و ان كان الأحوط خلافه، و لا يجب كونه على البشرة، فيجوز ان يمسح على الشعر النابت فى المقدم، بشرط ان لا يتجاوز بمده عن حد الرأس، فلا يجوز المسح على المقدار المتجاوز و ان كان فى الناصية، و كذا لا يجوز على النابت فى غير المقدم و ان كان واقعا على المقدم، و لا يجوز المسح على الحائل- من العمامة أو القناع أو غيرهما- و ان كان شيئا رقيقا لم يمنع عن وصول الرطوبة إلى البشرة، نعم فى حال الاضطرار لا مانع من المسح على المانع كالبرد و إذا كان شيئا لا يمكن رفعه، و يجب ان يكون المسح بباطن الكف، و الأحوط ان يكون باليمنى، و الاولى ان يكون بالأصابع.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٣، ص: ٢٧٢

فى هذا المتن أمور:

الأول: لا إشكال فى وجوب مسح الرأس، و يدل على وجوبه الكتاب و السنة و الإجماع، بل يمكن دعوى الضرورة عليه، و لا إشكال أيضا فى وجوب بعضه لا جميعه، و يدلّ عليه الكتاب الكريم بضميمة ما ورد فى تفسيره، ففى صحيح زرارة عن الباقر عليه السّلام قال: قلت له: اما تخبرنى من اين علمت و قلت انّ المسح ببعض الرأس و بعض الرجلين؟ فضحك عليه السّلام، و قال: «يا زرارة قاله رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و نزل به الكتاب من اللّه تعالى، يقول فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ، فعرف ان الوجه كله ينبغى ان يغسل، ثم قال وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ، ثم فصّل بين الكلامين فقال وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ، فعرفنا حين قال بِرُؤُسِكُمْ، انّ المسح ببعض الرأس لمكان الباء، ثم وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه، فقال وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ، فعرف حين وصلهما بالرأس انّ المسح ببعضها، ثم فسّره رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فضيعوه».

الثانى: يجب ان يكون المسح بما يبقى من البلّة من ماء الوضوء- فى مقابل المسح بالماء الجديد- و يدلّ عليه بعد استظهار الإجماع عليه من غير واحد من الأصحاب، جملة من الاخبار، كرواية زرارة، و فيها: «و مسح مقدم رأسه و ظهر قدميه ببلّة يساره و بقية بلّة يمناه» و فى رواية أخرى: «و مسح ببلّة يمناك رأسك و ما بقى من بلّة يمناك ظهر قدمك اليمنى، و تمسح ببلّة يسارك ظهر قدمك اليسرى» و فى رواية أخرى من حديث المعراج: «ثم امسح رأسك بما بقى فى يدك من الماء و رجليك الى الكعبين» و فى حديث على بن يقطين: «و امسح بمقدم رأسك و ظاهر قدميك من فضل نداوة وضوئك» و ما ورد فى الوضوءات البيانية من انه عليه السّلام لم يجدّد ماء و لم يعدهما فى الإناء، الظاهر منه كونه فى مقام بيان ما هو الوظيفة و لو بحسب فهم الراوى، و ما ورد فى بعضها: من انه وضوء لا يقبل اللّه الصلاة إلّا به، و الاخبار الواردة فى وجوب أخذ الماء من سائر مواضع الوضوء كالحواجب و اللحية و الأشفار عند التعذر و عدم نداوة اليد من ماء الوضوء حسبما يأتى.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٣، ص: ٢٧٣

و حكى الخلاف فى ذلك عن ابن الجنيد، قائلا بجواز المسح، بالماء الجديد و يستدل له بإطلاق الآية الكريمة، و بموثقة أبى

بصير، قال سئلت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن مسح الرأس، قلت امسح بما على يدى من الندى رأسى؟ قال: «لا، بل تضع يدك فى الماء ثم تمسح» و صحيحة معمر بن خلاد قال: سئلت أبا الحسن عليه السّلام أ يجزى الرجل ان يمسح قدميه بفضل رأسه؟ فقال «برأسه، لا» فقلت أ بماء جديد؟ فقال:

«برأسه، نعم» و خبر أبى عمارة قال: سئلت جعفر بن محمّد عليهما السّلام امسح رأسى ببلل يدى؟ قال عليه السّلام: «خذ لرأسك ماء جديدا».

و فيه ان إطلاق الآية مقيد بما تقدم من الاخبار الدالة على اعتبار كون المسح بماء الوضوء، و الاخبار المستدل بها على ما ذهب اليه لا يدلّ على مختاره لدلالتها على لزوم كون المسح بماء جديد كما هو مذهب العامة، و ابن الجنيد لا يقول به، بل هو قائل بالجواز لا- باللزوم، فلا بد اما من حملها على التقية، أو طرحها لمخالفة مضمونها مع ما ذهب اليه المشهور، بل الإجماع على خلافها حتى من ابن الجنيد، هذا كله فى حكم لزوم كون المسح بماء الوضوء، و اما لزوم كونه ببلّة اليد فسيأتى عند تعرض المصنف له فى المسألة الخامسة و العشرين.

الأمر الثالث: يجب ان يكون المسح على الربع المقدم من الرأس، و المراد من المقدم منه هو الطرف المقابل من مؤخره من قبة الرأس المسامتة للجبهة، و كل منهما ربع من الرأس، إذ هو على اربع قطع: اثنتان منها المقدم و المؤخر، و الأخريان جانبا اليمين و اليسار، و نقل الإجماع على تعين كون المسح على المقدم من الرأس مستفيض.

و يدل عليه- مضافا الى الإجماع- صحيح ابن مسلم عن الصادق عليه السّلام: مسح الرأس على مقدمه، و مرسل حماد فى الرجل يتوضأ و عليه العمامة، قال عليه السّلام:

«يرفع العمامة بقدر ما يدخل إصبعه فيمسح مقدم رأسه» و حسنة زرارة عن الباقر عليه السلام: «ان اللّه وتر، يحب الوتر، فقد يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات:

واحدة للوجه، و اثنتان للذراعين، و تمسح ببلة يمناك ناصيتك» و صحيحة الأخر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۷۴

عن الباقر عليه السّلام أيضا: «المرأة يجزيها من مسح الرأس ان تمسح مقدمه قدر ثلاث أصابع، و لا يلقى عنها خمارها» بناء على عدم الفرق بين الرجل و المرأة، و غير ذلك من الاخبار الواردة فى الوضوءات البيانية و غيرها، فيقيد بها إطلاق الآية و الاخبار الواردة فى مسح الرأس على نحو الإطلاق، و اما ما ورد من الأمر بالمسح خلف الرأس كخبر حسين بن ابى العلاء عن الصادق عليه السّلام، و فيه: «امسح الرأس على مقدمه و مؤخره» فهو مطروح أو محمول على التقية.

الرابع: ظاهر الأكثر جواز الاكتفاء بالمسح على المقدم و لو لم يكن على الناصية، و المحكى عن ظاهر الفقيه و السرائر و المعتبر و التذكرة و غيرها اعتبار كونه على الناصية، و المعروف فى تفسير الناصية انها ما أحاط به النزعتان من مقدم الرأس، و فسرت بالمقدم أيضا، و حكى عن المصباح و ظاهر البيضاوى و فى مجمع البيان انها شعر مقدم الرأس، و منشأ الخلاف فى ذلك هو التصريح فى حسنة زرارة المتقدمة التى فيها قوله عليه السّلام «و تمسح ببلّة يمناك ناصيتك» و خبر حسين بن زيد الوارد فى مسح المرأة، و فيه: «انما المرأة إذا أصبحت مسحت رأسها و تضع الخمار عنها و إذا كان الظهر و المغرب و العشاء تمسح بناصيتها».

و لا يخفى ما فى مفهوم الناصية من الاجمال، و جملة ما يحتمل فيها أمور:

الأول: ان يكون المراد منها و من مقدم الرأس معنى واحد، و هذا أيضا يحتمل وجهين: اما بإرادة المقدم من الناصية أو بإرادة الناصية من المقدم.

الثانى: ان يراد من المقدم معنى أعم من الناصية و حينئذ فإما يقيد إطلاق ما يدل على كفاية المسح على المقدم بما يدل على اعتبار كونه على الناصية، أو ينزّل ما يدل على اعتبار كونه على الناصية على الاستحباب.
و لعل الأظهر هو هذا الأخير- أعنى أعمية المقدم عن الناصية و حمل ما يدل على اعتبار كون المسح على الناصية على الاستحباب- أما أعمية المقدم عن الناصية فلحكم العرف بذلك، و هو المحكم فى تشخيص المفاهيم، و اما حمل ما يدل على اعتبار كون المسح على الناصية على الاستحباب- لا تقييد المطلقات الواردة فى مسح
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٣، ص: ٢٧٥
المقدم به فلما فى دلالة الخبرين المتقدمين على اعتبار كون المسح على الناصية، أما حسنة زرارة فلظهورها فى وجوب مسح جميع الناصية، مع انه ليس بواجب إجماعا، فيحمل على الاستحباب، و ليس على عدم استحباب مسح جميعها إجماع حتى ينافى حملها على الاستحباب، أو يقال بأن منشأ التخصيص بالناصية هو غلبة وقوع مسح مقدم الرأس عليها، و اما خبر حسين بن زيد فلظهوره فى وجوب وضع القناع على المرأة فى الوضوء لصلاة الصبح، مع انه ليس بواجب، فيحمل على الاستحباب، و لكن الأحوط و الاولى مع ذلك هو الاقتصار على خصوص مسح الناصية.
الخامس: وقع الخلاف فى المقدار الواجب من مسح الرأس، فالأكثر على انه يجب بمقدار ما يسمى مسحا و لو لم يكن بمقدار عرض ثلاث أصابع، بل و لو كان أقل من عرض إصبع واحدة، و قد نسب الى أكثر الأصحاب و ادعى عليه الإجماع، و المحكى عن الشيخ و المفيد و ابن ابى عقيل اعتبار ان لا يكون أقل من عرض الإصبع و المحكى عن الصدوق اعتبار ان لا يكون أقل من ثلاث أصابع و حكى عن مسائل خلاف السيد، و المحكى عن نهاية الشيخ التفصيل بين حال الاختيار و الاضطرار بوجوب مقدار ثلاث أصابع فى الأول و الاكتفاء بالإصبع فى الثانى، و المحكى عن الإسكافى التفصيل بين الرجل و المرأة بالاجتزاء بالإصبع فى الرجل و اعتبار مقدار الثلاث فى المرأة.
و استدل للأول بإطلاق الآية الكريمة و كذا ما ورد فى تفسيرها من رواية زرارة المتقدمة فى الأمر الأول، و المروى عن الباقر عليه السّلام: «إذا مسحت بشىء من رأسك أو بشىء من قدميك ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع فقد اجزئك».
و يستدل للقول الثانى بصحيح حماد عن أحدهما عليهما السّلام فى الرجل يتوضأ و عليه العمامة؟ قال عليه السّلام: «يرفع العمامة بقدر ما يدخل إصبعه فيمسح على مقدم رأسه» و الخبر الأخر المروى عن الحسين عن الصادق عليه السّلام عن الرجل يمسح رأسه من خلفه و عليه عمامة بإصبعه أ يجزيه ذلك؟ قال عليه السّلام: «نعم» و فى خبر ثالث قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: رجل يتوضأ و هو معتم فثقل عليه نزع العمامة لمكان البرد؟
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٣، ص: ٢٧٦
فقال عليه السّلام: «ليدخل إصبعه» بدعوى ظهور هذه الاخبار فى وجوب كون مسح الرأس بمقدار الإصبع.
و لا يخفى ما فى هذه الدعوى من الوهن، فان إدخال الإصبع تحت العمامة للمسح لا يلازم المسح بتمام الإصبع، إذ يمكن ان يمسح به بما يتحقق به مسمى المسح، و لو بقدر رأس الأنملة، مع إمكان ان يقال ان التعبير بالإصبع لعله لأجل غلبة تحقق المسمى بها، أو لغلبة التعبير عن الأقل بالإصبع، فلا يدل على عدم حصول الإجزاء بالأقل من الإصبع.
و يستدل للثالث اعنى اعتبار كون المسح بقدر ثلاث أصابع بخبر معمر بن خلاد عن الباقر عليه السّلام «يجزى من المسح على الرأس موضع ثلاث أصابع و كذا القدمين» و صحيح زرارة عنه عليه السّلام: «المرأة يجزيها من مسح الرأس ان تمسح مقدمه قدر ثلاث أصابع، و لا يلقى عنها خمارها» بناء على عدم الفرق بين الرجل و المرأة.
و يرد على الاستدلال بهما، اما خبر معمر فبضعف سنده أولا، و اعراض المشهور عن العمل به ثانيا، و بما فيه من ضعف الدلالة

على عـدم الاجتزاء بمسـح ما دون ثلاث أصابع ثالثا، و ذلك بملاحظة اقتران اجزاء مسح الرأس على موضع ثلاث أصابع باعتبار ذلك فى القدمين أيضا، مع ان ذلك فى القدمين مما لا يعتبر إجماعا بل اما يكتفى فيهما من طرف العرض بما يسـمى مسحا، أو يلزم مسح عرضـهما بتمام الكف، و اما مسح مقدار ثلاث أصابع من عرضهما فمما لم يقل به قائل معين، و ان حكى القول به فى المحكى عن التـذكرة، و قـد افتى الصـدوق فى محكى الفقيه بلزوم المسـح بمقدار ثلاث أصابع فى خصوص الرأس، فلا بد من الحمل على الاستحباب.

و اما صـحيحة زرارة فبما فيها من ضـعف الدلالـة، حيث ان دلالـة إجزاء مسـح مقـدار ثلاث أصابع على عدم اجزاء دونه ضـعيفة جـدا، بـل هى أشبه بمفهوم اللقب، مع احتمال إرجاع الأجزاء فيها الى عـدم إلقاء الخمار، مع انها فى المرأة، و إلحاق الرجل بها فى ذلك من جهـة عدم الفصل ممنوع بثبوت الفصل، حيث ان التفصـيل بينهما أحد الأقوال فى المسألة، و لو أغمض عن الجميع فهى معارضة بما يدل على

الاـجتزاء بالإصبع كالأخبـار المتقدمـة فى الاسـتدلال على القول الثـانى، و لو أغمض عن ذلـك أيضـا فى معرض عنها، لـذهاب المشهور الى الاكتفاء بالمسمى، فهى موهونة تسقط عن الحجية بسببها.

و يستدل للتفصـيل بين حالتى الاختيار و الاضـطرار بالجمع بين الاخبار الدالـة على اعتبار الثلاث و بين الخبر الثالث الذى مرّ فى الاستدلال على القول الثانى، و فيه: رجل يتوضأ و هو معتم فثقل عليه نزع العمامة لمكان البرد؟ فقال: عليه السّلام: «ليـدخل إصـبعه» و قـد عرفت ما فى دلالـة ما يدعى دلالته على اعتبار الثلاث، و اما الخبر المروى فى المعتم الذى يثقل عليه نزع العمامـة فلاـ يـدل على ما ذكر، فان الاضـطرار المفروض فيه هو فى نزع العمامـة لا فى إدخاله الأصابع الثلاث لو كان المعتبر فى المسـح إدخالهـا، مع ان إدخـال الإصـبع الواحـدة لا ينافى المسـح بمقـدار ثلاث أصابع، إذ المعتبر هو المسـح بقـدر الثلاث و لو بإصبع واحدة لا بثلاث أصابع نفسها، و مع ان المنصوص فى الخبر هو الاضطرار فى نزع العمامة لأجل البرد، و إلحاق سائر موارد الضرورة به يفتقر الى الدليل، و بالجملة فهذا القول لا يمكن المساعدة عليه.

و يسـتدل للتفصـيل بين الرجل و المرأة بالجمع بين صـحيحة زرارة الواردة فى المرأة و بين مرسل حماد المتقـدم، و قد عرفت ما فى الاستدلال بالصحيحة و المرسل من الضعف، مع مهجورية هذا القول و ندرة القائل به.

فـالتحقيق هو مـا ذهب إليه الأـكثر من الاـجتزاء بما سـمى مسـحا، لكن الأفضل بل الأحوط ان يكون بقـدر ثلاث أصابع، و وجه أفضـليته هو حمل الروايات الدالة على ثلاث أصابع على الاستحباب، كما حملها عليه الأكثر، و وجه كونه أحوط هو الخروج من خلاـف من أوجب الثلاـث. بـل الاـولى ان يكون المسـح بالثلاثـة كما جزم به فى المحكى عن الصـدوق و الحلبى، لاحتمال ان يكون هو المنساق من الروايات مع كونه المتعارف فى الاستعمال.

و ليعلم انه وقع الخلاف فى المقتدر بمقدار ثلاث أصابع بعد الفراغ عن

اسـتحباب المسح به فى انه هل يعتبر بالنسـبة إلى الماسح أعنى الأصابع أو بالنسبة إلى الممسوح أعنى الرأس، و المحتملات فى ذلك سـتة، و هى: اعتبار الثلاث فى عرض الإصبع أو فى طولها أو فيهما معا بالنسبة إلى عرض مقدم الرأس أو طوله أو هما معا، لكن الظاهر من كلمات الأكثرين اعتبار مقدار ثلاث أصابع عرضا بالنسبة إلى عرض الرأس، و اما بالنسبة إلى طوله فيكفى مقدار ما يسـمى به مسـحا، و يـدل على ذلك خبر معمر بن خلاد المتقدم الجامع فيه بين الرأس و الرجل فى مسح الثلاث، و هو العمدة فى دليل الاستحباب المذكور و لا يمكن انطباقه على طول الرأس لمخالفة ذلك مع الرجل، حيث ان التقدير المذكور فى الرجل

انما هو من حيث العرض لوجوب الاستيعاب فيها من حيث الطول، فيكون قرينة على ارادة التقدير المذكور من حيث العرض فى الرأس أيضا.

و فى المسالك استظهر كون محل الخلاف فى طول الرأس، قال و اما عرضه فيكفى فيه المسمى و عن الأمين الأسترابادى ان المعتبر فى عرض الرأس طول الإصبع، و التثليث فى طوله، مستدلا للاول باخبار التثليث، و للثانى بالصحيح الدال على وجوب مسح الناصية، الظاهر فى وجوب مسح جميعها، و اختاره فى الحدائق أيضا، و ذهب صاحب المستند الى التخيير بين عرض الثلاث عرضا و طولها طولا و بين عرض الثلاث طولا و طولها فى عرضه و لا يخفى ان شيئا من هذه الوجوه لا يلائم مع ما يستفاد من خبر معمر، و ان المستظهر منه ما قدمناه.

السادس: اختلف فى اعتبار كون مسح الرأس من الأعلى إلى الأسفل، أو جواز النكس على قولين، فعن غير واحد من المتقدمين كالصدوق و السيد و ظاهر الشهيد (قد هم) هو الأول، و نسب الى المشهور، و عن الخلاف دعوى الإجماع عليه، و عن الانتصار انه مما انفردت به الإمامية، و عن جماعة هو الأخير و نسب الى المشهور بين المتأخرين.

و يستدل للأول بقاعدة الاشتغال مع عدم ما يخرج عنها، لضعف ما استدل به للأخير، و هو إطلاق الآية الكريمة و ما ورد من مطلقات السنة، و صحيح حماد بن عثمان

عن الصادق عليه السّلام: لا بأس بمسح الوضوء مقبلا و مدبرا، و ما دل على جواز النكس فى الرجلين، بناء على عدم الفصل بينهما و بين الرأس، و إطلاق حكاية المسح فى الوضوءات البيانية، إذ لو كان الابتداء بالأعلى واجبا لحكاه الرواة، مثل ما حكوا غيره كالابتداء بالأعلى فى الوجه مثلا، و عدم حكايته مشعر بعدم وجوبه، كما يشعر بعدمه عدم التعرض له فى حكاية على بن يقطين.

و أورد على الأول- أى التمسك بالإطلاقات- بان من المعلوم ان المتعارف عدم النكس، و كون المتعارف فى المسح فى الابتداء بالأعلى، و هو قادح فى الأخذ بالإطلاقات، لانصرافها الى الفرد الشائع.

و على الاستدلال بصحيح حماد بمخالفته لما رواه الشيخ نفسه بهذا السند بعينه فى موضع آخر هكذا: لا بأس بمسح القدمين مقبلا و مدبرا، و عليه فيختص جواز النكس بمسح القدمين و احتمال تعدد الروايتين بعيد فى الغاية مع اتحاد الراوى و المروى عنه جميعا، و كيف كان فلا يصلح للاستناد اليه و لو لم يثبت الاتحاد ما لم يثبت التعدد.

و على الثالث- اعنى ما دل على جواز النكس فى الرجلين- بناء على الإجماع المركب فبالمنع عن الإجماع، لما حكى عن الشيخ فى التهذيب و النهاية من حصر جواز النكس بمسح الرجلين دون الرأس و قد حكى عن ظاهر إطلاق كلام غيره أيضا.

و على الرابع أعنى إطلاق الحكاية فى الوضوءات البيانية بأنها و ان اشتملت على حكاية انه عليه السّلام مسح برأسه، لكن القرينة موجودة على انه كان مقبلا إذ لا إشكال فى رجحانه، و معه فلا معنى لملازمة تركه و ارتكاب المرجوح، و مع هذه القرينة فيجب مقبلا للتأسى، و لما فى بعض تلك الاخبار بعد حكاية وضوئه صلّى اللّه عليه و آله:

من انه وضوء لا يقبل اللّه الصلاة إلا به، مع انه على فرض الإطلاق و المنع عن تلك القرينة يكون الإطلاق منصرفا الى الفرد الشائع كما ذكرناه فى المنع عن التمسك بإطلاق الكتاب و السنة، مع كون جواز النكس فى مسح الرأس من مذهب العامة

الذين يكون الرشد فى خلافهم، فالأقوى عدم جواز النكس.

و فى الشرائع و القواعد و الإرشاد استحباب الابتداء من الأعلى و كراهة تركه و يمكن ان يستدل لاستحبابه بعدم الخلاف فيه

كما صرح به فى الجواهر بأنه لم يطلع على مخالف فيه صريحا، و قال بل يظهر من المرتضى فى الانتصار ان الإمامية بين قولين: الوجوب، و كونه مسنونا، و اما كراهة الاستدبار فليس له وجه يعتد به، ضرورة ان استحباب فعل الشي‌ء لا يلازم كراهة تركه، الا ان الأمر سهل، حيث ان المراد بالكراهة فى المقام هو أولوية الترك، و هى بهذا المعنى مما لا شبهة فيه، كما لا شبهة فى أولوية الابتداء بالأعلى.

الأمر السابع: لا إشكال فى جواز المسح على الشعر النابت فى مقدم الرأس فى الجملة، كما يجوز على نفس البشرة، أما جوازه على نفس البشرة فواضح، و اما جوازه على الشعر النابت فى المقدم فى الجملة فهو من ضروريات الفقه، لتحقق الإجماع عليه، و يدل عليه إطلاق الكتاب و السنة، لصدق المسح بالرأس على المسح على شعره، مضافا الى ظهور الأخبار الإمرة بالمسح على الناصية فى ذلك، بناء على تفسير الناصية بالشعر النابت على مقدم الرأس، و لا فرق فى ذلك بين كون البشرة مستورة بالشعر و بين كونها ظاهرة، و لا بين كون الشعر كثيفا أو خفيفا، فما عن بعض العامة من لزوم المسك عليه فيما إذا كانت البشرة مستورة به قياسا على بشرة الوجه المستورة به فاسد، و توهم دلالة قوله عليه السّلام: «كلما أحاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه» على ذلك مدفوع باختصاص ذلك بموضع الغسل لمكان قوله عليه السّلام: «و لكن يجرى الماء عليه» و لا ينافى ما ذكرناه من حصول الاجزاء بالمسح على كل واحد من البشرة و الشعر النابت عليها، ما ورد من لزوم المسح على البشرة، كقول الصادق عليه السّلام فى مرفوعة محمّد بن يحيى فى الذى يخضب رأسه بالحناء، قال عليه السّلام: «لا يجوز حتى يصيب بشرة رأسه بالماء» و ما ورد من التعبير بمسح الرأس بدعوى ظهور الرأس فى خصوص بشرته، و ذلك لان البشرة أو الرأس يحمل على ما يعم الشعر النابت عليهما كما هو المتعارف، مضافا الى ما عرفت

من الإجماع، فلا إشكال فى الحكم فى الجملة، إنما الكلام فى حكم صور الشعر فإنه على أنحاء.

الأول: ما كان منبته على مقدم الرأس و المحل الممسوح منه أيضا فى المقدم و لا يكون خارجا عن المقدم لو فرض إرساله و لا مرتفعا عنه بواسطة اجتماعه عند الناصية، و لا إشكال فى جواز الاكتفاء بالمسح عليه، للإجماع المتقدم، و صدق اسم مسح الرأس عليه المعتبر فى الوضوء كتابا و سنة.

الثانى: ان يكون منبته فى المقدم و كان محل المسح أيضا فى المقدم، و لكن كان الشعر المجتمع عليه النابت فيه بحيث لو فرض إرساله و مدّه لخرج عن حدّ المقدم، و ظاهر الفقهاء عدم الاجتزاء بمسحه عن مسح المقدم، و المحكى عن شرح الدروس انه المشهور بين القوم بحيث لم نعرف فيه خلافا، لكن استشكل فيه فى الجواهر و قال بصدق اسم مسح القدم على مسحه.

الثالث: ان يكون منبته فى المقدم و لكن كان خارجا عنه فعلا اى عن حد الرأس، كأن كان متدليا على الوجه أو الجبهة و لا إشكال فى عدم الاجتزاء بالمسح عليه لخروجه عن حدّ الرأس فعلا فالمسح عليه لا يعد مسحا على الرأس.

الرابع: ما كان منبته خارجا عن مقدم الرأس، و لكنه مرسل و متدلى على المقدم، و ينبغى عدم الإشكال فى عدم الاجتزاء به أيضا، فإنه يعد عرفا حاجبا كسائر الحواجب.

الخامس: ان يكون الشعر نابتا من المقدم و كان مجتمعا عليه، لكن بحيث يكون مرتفعا عن المقدم عاليا عليه بحيث وقع فصل بينه و بين بشرة المقدم، و الأقوى عدم جواز المسح عليه، لعدم صدق مسح المقدم على مسحه.

السادس: ان يكون نابتا من أعلى المقدم و واقعا على محل آخر منه، بان يكون متدليا على جميع المقدم و منتهيا بانتهائه، و فى الاكتفاء بالمسح عليه وجه لكن فى الجواهر انه ان لم يثبت الإجماع على جوازه كان للنظر فى صدق اسم المقدم عليه مجال.

الأمر الثامن: لا يجوز المسح على الحائل من العمامة و القلنسوة و القناع و غيرها فى حال الاختيار من دون ضرورة إجماعا محصلا كما فى الجواهر، و منقولا فى عبائر غير واحد من الأساطين.

و يدل عليه مضافا الى الإجماع، و عدم صدق مسح الرأس عليه صحيح حماد عن أحدهما عليهما السّلام فى الرجل يتوضأ و عليه العمامة؟ قال عليه السّلام: «يرفع العمامة بقدر ما يدخل إصبعه فيمسح على مقدم رأسه» و خبر آخر، و فيه: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام رجل يتوضأ و هو معتم فثقل عليه نزع العمامة لمكان البرد؟ فقال «ليدخل إصبعه» و صحيح ابن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام عن المسح على الخفين و العمامة؟ قال «لا تمسح عليهما» و مرفوع محمّد بن يحيى فى الذى يخضب رأسه فى الحناء، قال عليه السّلام «لا يجوز حتى يصيب بشرة رأسه بالماء» و غير ذلك مما يطلع عليه المتتبع.

و لا ينافى ذلك ما ورد من جواز المسح على الحائل، كصحيح عمر بن زيد قال: سئلت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يخضب رأسه بالحناء ثم يبدو له الوضوء؟

قال عليه السّلام «يمسح فوق الحناء» و صحيح محمّد بن مسلم عن الصادق عليه السّلام أيضا فى الرجل يحلق رأسه ثم يطليه بالحناء و يتوضأ للصلاة؟ فقال عليه السّلام «لا بأس بأن يمسح رأسه و الحناء عليه» و ذلك لسقوطهما عن الحجية بواسطة إعراض الأصحاب عنهما و لو كانا صحيحى السند و كان ما يعارضهما المأخوذ به مرفوعا غير مسند، على ما هو الملاك عندنا فى حجية الخبر من كونه موثوق الصدور، كما مرّ غير مرة، و لا نحتاج فى ترك العمل بمضمونها إلى تأويلهما على ما احتمله فى الجواهر من التأويلات البعيدة، و ان لم يكن بأس فى حملهما على التقية، لموافقتهما مع ما عليه العامة.

و بالجملة فلا ينبغى الإشكال فى عدم جواز المسح على الحائل، من غير فرق فيه بين العمامة و غيرها من أنحاء الحائل، خلافا لما ينقل عن بعض من جواز المسح على العمامة، و لا بين الثخين من الحائل المانع من نفوذ الماء و بين الرقيق منه، خلافا لأبى حنيفة، و لنعم ما قاله الشيخ الأكبر (قده) من انه يكتفى فى رده بخلافه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۸۳

حيث انه دليل على خلافه.

و لو كان المانع كالحناء مثلا على أصول الشعر و كان رؤس الشعر خاليا عن المانع و كان الشعر مما يجتزء بالمسح عليه ففى جواز المسح عليه و عدمه وجهان من صدق المسح على المقدم، و من صدق المانع، و لا يخلو الأول منها عن قوة، و ان كان الاحتياط مما لا ينبغى تركه، هذا كله فى حال الاختيار، و اما فى حال الاضطرار فيجوز المسح على الحائل كالبرد، أو إذا كان مما لا يمكن رفعه، و سيأتى تفصيل الكلام فيه فى وضوء المضطر إنشاء اللّه تعالى.

الأمر التاسع: يعتبر فى الماسح أمور:

الأول: ان يكون المسح باليد، و قد حكى فى الحدائق دعوى الاتفاق عليه عن جملة من الأصحاب، و ادعى الشيخ الأكبر (قده) فى طهارته نفى الخلاف فيه نصا و فتوى و فى حسنة ابن أذينة فى حديث المعراج الحاكى لخطاب النبى صلّى اللّه عليه و آله بالوضوء: «ثم امسح رأسك بما بقى فى يدك من الماء، و رجليك الى الكعبين» و غيره من الاخبار التى مر بعضها و نشير الى بعضها الأخر، فلا شبهة فى هذا الحكم أصلا.

الثانى: ان يكون بالكف، لا بغيرها من اجزاء اليد كالذراع مثلا، لان الكف هى ما يتبادر من إطلاق اليد حين اسناد ما يناسب الكف الى اليد، كما فى مثل:

أكلت بيدى و ضربت و أخذت و كذلك مسحت بيدى و ما يشبهها من الافعال المناسب صدورها و حصولها من الكف، و لأجل ذلك استدل بعض- لتعيين المسح بالكف دون الذراع بالاخبار المشتملة على ذكر اليد و لم يعتن بكون اليد أعم من

الکف و صحة إطلاقها علی الذراع و العضد، فکان اسناد المسح إلیها قرینة علی ارادة خصوص الکف منها و یدل علیه أیضا ما فی بعض الوضوءات البیانیة، مثل ما فی خبر زرارة و بکیر عن الباقر علیه السّلام، و فیه: ثم مسح رأسه ببل کفه، و فی خبر آخر بفضل کفه مع تذیّل بعض تلک الاخبار بقوله علیه السّلام: «ان هذا وضوء لا یقبل اللّه الصلاة إلّا به» فلا وقع لدعوی المنع عن دلالتها علی عدم جواز المسح بغیر الکف.

الثالث: ان یکون بباطن الکف لا بظاهرها، و ذلک أیضا لمعهودیة کون المسح

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۸۴

بباطن الکف، مضافا الی الاخبار الواردة فی تعیین مقدار المسح من الإصبع أو الأصابع، کصحیح حماد، الذی فیه: یرفع العمامة بقدر ما یدخل إصبعه فیمسح علی مقدم رأسه، إذ الظاهر منه هو إدخال الإصبع و المسح بباطنها کما لا یخفی، و تردد الشیخ الأکبر (قده) و قال: و هل یتعین بباطن الکف، فیه نظر، مما ذکر من التبادر، و ظاهر الوضوءات البیانیة، و جعله فی الذکری أولی- الی ان قال- نعم الأحوط ذلک لما تقدم.

الرابع: المشهور- کما فی الطهارة- استحباب کون مسح الرأس بالید الیمنی و فی الحدائق ان ظاهر الفقهاء الاتفاق علی استحبابه، و المحکی عن ظاهر الإسکافی هو الوجوب، و حکی عن بعض متأخری المتأخرین، و یدل علیه ما فی صحیح زرارة: «و تمسح ببلة یمناک ناصیتک» لکن المشهور حملوه علی الاستحباب أو علی ارادة المعتاد عند المتشرعة، قال الشیخ (قده) و حمله علی ما ذکر اولی من تقیید المطلقات الکثیرة به.

الخامس: لا إشکال فی جواز المسح بالأصابع، و انما الإشکال فی تعینه أو جواز المسح بالراحة أیضا، و حکی تعینه فی الحدائق عن جملة من الأصحاب. و لعلّ وجهه الأخبار الواردة فی إدخال الإصبع تحت العمامة حسبما تقدم، و لا یخفی عدم دلالتها علی تعین کون المسح بالإصبع، إذ لا دلالة فی إدخال الإصبع علی تعین إیقاع المسح به، فلیس علی اعتبار کون المسح به بالخصوص دلیل.

[مسألة (۲۴): فی مسح الرأس لا فرق بین ان یکون طولا أو عرضا أو منحرفا]

مسألة (۲۴): فی مسح الرأس لا فرق بین ان یکون طولا أو عرضا أو منحرفا.

و لعل وجه نفی الفرق هو الإطلاقات المتقدمة التی استدل بها علی جواز النکس و الابتداء بالأسفل و قد تقدم المنع عن صحة التمسک بها و لزوم الابتداء من الأعلی، و علیه فینبغی عدم جواز المسح عرضا أو منحرفا أیضا.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۸۵

[الرابع: مسح الرجلین، من رؤس الأصابع إلی الکعبین]

اشاره

الرابع: مسح الرجلین، من رؤس الأصابع إلی الکعبین، و هما قبتا القدمین علی المشهور، و المفصل بین الساق و القدم علی قول بعضهم و هو الأحوط و یکفی المسمی عرضا و لو بعرض إصبع أو أقل، و الأفضل ان یکون بمقدار عرض ثلاث أصابع، و

أفضل من ذلك مسح تمام ظهر القدم، و يجزى الابتداء بالأصابع و بالكعبين، و الأحوط الأول، كما ان الأحوط تقديم الرجل اليمنى على اليسرى، و ان كان الأقوى جواز مسحهما معا، نعم لا يقدم اليسرى على اليمنى، و الأحوط ان يكون مسح اليمنى باليمنى و اليسرى باليسرى، و ان كان لا يبعد جواز مسح كليهما بكل منهما، و ان كان شعر على ظاهر القدمين فالأحوط الجمع بينه و بين البشرة فى المسح، و تجب ازالة الموانع و الحواجب و اليقين بوصول الرطوبة إلى البشرة، و لا يكفى الظن، و من قطع بعض قدمه مسح على الباقى، و يسقط مع قطع تمامه.

فى هذا المتن أمور:

الأول: لا إشكال فى وجوب مسح الرجلين و عدم جواز غسلهما فى الوضوء إجماعا محصلا من الخاصة و النصوص المتواترة التى من كثرتها قال فى محكى الانتصار انها أكثر من عدد الرمل و الحصى، و يدلّ عليه ظاهر الكتاب الكريم وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ سواء كان القراءة بجرّ أرجلكم- كما عن جملة من القراء- أو بالنصب كما عن جملة أخرى منهم، و ذلك لكونه معطوفا على قوله تعالى بِرُؤُسِكُمْ على كلا الوجهين، غاية الأمر كونه على قراءة النصب معطوفا على المحل، و عطفه على قوله تعالى وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ- على قراءة النصب- بعيد فى الغاية، و أبعد منه دعوى عطفه على مواضع الغسل- بناء على قراءة الجر- أيضا بكون الجر للمجاورة نحو جحر ضبّ خرّب، بجر:

خرب، مع كونه مرفوعا لكونه خبرا للجحر أو نعتا له، و بالجملة فلا ينبغى التأمل فى ظهور الآية الكريمة فى مسح الرجلين لا غسلهما، الا ان أهل الخلاف نبذوه وراء ظهورهم و بئس ما يفعلون.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۸۶

الثانى: الواجب فى مسح الرجلين هو مسح ظاهرهما لا مسح خصوص الباطن و لا مسح الظاهر و الباطن معا، و قد ادعى عليه الإجماع، و يدل عليه النصوص المتظافرة و فى صحيحة زرارة قال عليه السّلام: «و تمسح ببلّة يمناك ناصيتك و ما بقى من بلّة يمينك ظهر قدمك اليمنى و تمسح ببلّة يسارك ظهر قدمك اليسرى» و نحوها غيرها، و اما التمسك لإثباته بالاية المباركة فغير واضح، لعدم ظهورها فى خصوص ظهر القدم كما يدلّ عليه المروى عن أمير المؤمنين عليه السّلام: «لو لا انى رأيت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يمسح ظاهر قدميه لظننت ان باطنهما اولى بالمسح من الظاهر» ضرورة انه لا يجتمع قوله عليه السّلام هذا مع ظهور الآية فى مسح الظاهر.

و ما ورد فى بعض الاخبار من مسح ظاهر الرجلين و باطنهما كمرفوعة ابى بصير عن الصادق عليه السّلام فى مسح الرأس و القدمين، فقال عليه السّلام: «مسح الرأس واحدة من مقدم الرأس و مؤخره، و مسح القدمين ظاهرهما و باطنهما» و خبر سماعة قال عليه السلام: «إذا توضأت فامسح قدميك ظاهرهما و باطنهما، ثم قال: هكذا، فوضع يده على الكعب و ضرب الأخرى على باطن قدميه ثم مسحهما إلى الأصابع» فمطروح بالاعراض عنه، مع ضعف السند و موافقته مع بعض العامة، فيحمل على التقية، و الأقوى كما فى الجواهر إلحاق صفحتى القدمين بالباطن، فلا يجب مسحهما كما لا يجزى المسح عليهما عن مسح الظاهر.

الثالث: المقدار الواجب من مسح الرجلين فى طرف الطول هو من رؤس الأصابع إلى الكعبين بلا خلاف ظاهر كما فى طهارة الشيخ (قده) و استظهره فى الجواهر من كل من عبّر بوجوب مسح الرجلين من أطراف الأصابع إلى الكعبين و هو الظاهر من الوضوءات البيانية، مثل ما فيها من قوله: «و مسح قدميه الى الكعبين» فإنه ظاهر فى الاستيعاب الطولى، و لخصوص خبر يونس المروى فى الكافى، قال أخبرنى من رأى أبا الحسن عليه السّلام بمنى يمسح ظهر قدميه من أعلى القدم الى الكعب، و من الكعب إلى أعلى القدم و يقول: «الأمر فى مسح الرجلين موسع من شاء مسح مقبلا، و من شاء مسح مدبرا، فإنه من الأمر الموسع إنشاء اللّه» و صحيح

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۳، ص: ۲۸۷
البزنطى قال: سئلت أبا الحسن عليه السّلام عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع كفّه على الأصابع فمسحها الى الكعبين الى ظاهر القدم- الحديث- فما عن المحقق فى المعتبر من التردد فى ذلك و ما عن الذكرى من احتمال عدم وجوب الاستيعاب طولا و جعل وجوبه أحوط، لا وجه له.

الرابع: اختلف فى موضوع الكعب و تفسيره على أقوال: منها ما نسب الى المشهور من أنه قبة القدم، اعنى العظم الناتى اى العالى فى وسط القدم، ما بين المشط بالضم- اى العظام الصغار الواقعة فى ظهر القدم، المتصلة إلى أصول الأصابع- و بين المفصل، و منها ما ذهب اليه الشيخ البهائى (قده) من انه العظم المائل إلى الاستدارة، الواقع فى ملتقى الساق و القدم، و هو نأت فى وسط ظهر القدم- اعنى الوسط العرضى- و لكن نتوه لا- يحس بالبصر، و قد يعبر عنه بالمفصل- اى المفصل بين الساق و القدم، لمجاورته له، أو لحلوله فيه، تسمية للحال باسم المحل، و منها ما ذهب إليه العلامة (قده) من انه عبارة عن نفس المفصل الذى تجمع عنده الساق و القدم، و منها ما ذهب إليه العامة من انه عبارة عن العقدتين الناتيين فى طرفى الساق، فعلى أقوال أصحابنا لا يكون فى كل رجل الا كعب واحدة، و على قول العامة ففى كل، رجل كعبان.

و الثمرة بين الأقوال ظاهرة، إذ الممسوح بناء على القول الأول و الذى عليه المشهور يكون أقل منه بناء على قول البهائى، كما انه بناء على ما ذهب إليه البهائى يكون أقل منه بناء على قول العلامة، و هو بناء على مذهب العلامة يكون أقل منه بناء على قول العامة، من غير فرق فى ذلك بين القول بدخول الكعب فى الممسوح أو بخروجه عنه لانه على تقدير دخوله فيه أو خروجه عنه داخل على جميع الأقوال أو خارج عنه كذلك، نعم لو قيل بدخوله فيه بناء على مذهب العلامة و خروجه عنه بناء على مذهب العامة أمكن القول بانتفاء الثمرة بين هذين القولين، لكن القول به كما ترى شطط من الكلام، و كيف كان ففى قيام الإجماع القطعى بين أصحابنا على خلاف مذهب العامة غنى و كفاية عن التصدى لإبطال قولهم و اطالة الكلام

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۳، ص: ۲۸۸
فى ذلك فالمهم هو بيان الحق من بين الأقوال الثلاثة منّا.

و قد استدل للاول بوجوه: فمنها الإجماع المستفيض حكايته عن غير واحد من العبائر، المؤيد بالشهرة المحققة، و منها ظاهر الآية الكريمة منضما الى اتفاق اللغويين فى كون الكعب هو العظم الناتى بين المشط و بين المفصل، الواقع فى وسط القدم- اعنى الوسط الطولى- و قد اتفق عليه كلمة اللغويين الا ما عن الأصمعى الذى قيل بأن إنكاره محجوج باتفاق أهل اللغة على خلافه، و أيد ذلك باشتقاقه من الكعب بمعنى الارتفاع، إذ المرتفع من القدم بحسب الظاهر المتراءى بالحس هو ذلك، و منها النصوص الخاصة الدالة عليه، كصحيح البزنطى عن الرضا عليه السّلام، قال: سئلته عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع كفه على الأصابع فمسحها الى الكعبين، الى ظاهر القدمين، بناء على ان يكون قوله: «الى ظاهر القدمين» بدلا أو عطف بيان لقوله «الى الكعبين» حتى يصير المعنى هكذا: «فمسحها الى ظاهر القدمين» و يكون المراد بظاهرهما ما ارتفع منهما، أى قبة القدم.

و احتمال ان يكون المراد من الظاهر فى الخبر ما يقابل الباطن، ضعيف مردود بان الظاهر فى مقابل الباطن هو بعينه محل المسح لا- انه غاية له، و الحال انه قد جعل فى الخبر غاية للمسح أو للمسوح، و خبر ميسرة عن الباقر عليه السّلام الوارد فى الوضوء البيانى، و فيه: «ثم مسح رأسه و قدميه، ثم وضع كفه على ظهر القدم» ثم قال: «هذا هو الكعب» قال فأومأ بيده الى أسفل العرقوب «۱» ثم قال:

«هذا هو الظنبوب» إذ الظاهر ان ما وضع كفه عليه من ظاهر القدم، و قال: «هذا هو الكعب» مغاير مع ما أومأ بيده اليه و قال: هذا هو الظنبوب، و احتمال كون المشار اليه هو بعينه ما وضع كفه عليه فيكون الكعب هو الظنبوب بعيد فى الغاية، و من الغريب ما

فی الوافی من ان هذا الحدیث صریح فی کون الکعب هی المفصل.

و یؤید ما ادعیناه- من المغایرة بین الکعب و الظنبوب- ما فی المحکی

---

(۱) قال فی الوافی: العرقوب عصب غلیظ فوق العقب، و الظنبوب بالظاء المعجمة و النون ثم الباء الموحدة طرف الساق.

عن خبر العیاشی فی الوضوءات البیانیة، و فیه: «ثم وضع یده علی ظهر القدم» ثم قال: ان هذا هو الکعب، و أومأ بیده الی العرقوب و قال: ان هذا هو الظنبوب و لیس بالکعب و حسنة ابن هاشم المروی فی الکافی عن الباقر علیه السّلام، و فیه: «الوضوء واحدة واحدة، و وصف الکعب فی ظهر القدم» و ما رواه الفراء عن الکسائی قال:

قعد محمّد بن علی بن الحسین علیهم السّلام فی مجلس کان له و قال: هیهنا الکعبان، قال فقالوا هکذا؟ فقال: لیس هو هکذا، و لکن هکذا و أشار الی مشط رجلیه، و ضعف سنده منجبر بالشهرة.

و منها الأخبار الدالة علی عدم استبطان الشراک، کصحیح زرارة عن الباقر علیه السّلام و فیه: «تمسح علی النعلین و لا تدخل یدک تحت الشراک» و خبر آخر لزرارة عنه علیه السّلام قال: «توضأ علی علیه السّلام فغسل وجهه و ذراعیه ثم مسح علی رأسه و علی نعلیه و لم یدخل یده تحت الشراک» لکن الاستدلال بهذه الاخبار متوقف علی إحراز کون محل الشراک بین المفصل و بین قبة القدم و ان لا یکون مستثنی مما یجب مسحه، و الا فلو کان محل الشراک نفس المفصل أو قیل بعدم وجوب مسح البشرة المستورة بالشراک و کفایة المسح علی الشراک، لا یثبت مذهب المشهور، و الانصاف عدم تبین محل الشراک المذکور فی الروایة، و قد حکی الفتوی باستثناء محل الشراک عن عموم مسح بشرة القدم عن جماعة، و ان کانت الشهرة علی خلافها، و علی هذا فالاستدلال بتلک الاخبار لا یخلو عن المناقشة.

و منها الأخبار الواردة فی قطع قدم السارق. ففی خبر سماعة المروی فی الکافی:

«إذا أخذ السارق قطعت یده من وسط الکف. فان عاد قطعت رجله من وسط القدم» و المروی فی الکافی أیضا عن الصادق علیه السّلام فی خبر طویل و فیه: «ان القطع لیس من حیث رأیت یقطع، انما یقطع الرجل من الکعب- الحدیث» و لا یخفی انه بعد تبین کون محل القطع من وسط القدم، الظاهر فی الوسط الطولی کما یستفاد من الخبر الأول بضمیمة ان الرجل تقطع من الکعب کما هو الصریح فی الخبر الثانی، یستفاد ان الکعب انما هو فی وسط القدم، و توهم ان الکعب الذی یقع القطع علیه

مغایر مع الذی هو نهایة المسح فی الوضوء، بعید فی الغایة.

و عن الفقه الرضوی: یقطع السارق من المفصل و یترک العقب یطأ علیه، و یدل ذلک علی إطلاق المفصل علی وسط القدم أیضا، و قد ادعی العلامة (قده) الإجماع علی ان محل القطع هو وسط القدم، و لعلّ هذه الأدلة کافیة فی إثبات مذهب المشهور من ان الکعب هو قبة القدم.

و اما المعنی الذی اختاره الشیخ البهائی (قده) و حمل مختار العلامة علیه و نزّل کلمات المشهور علی ارادته فمما لم یقم علیه دلیل، مع ما فیه من البعد من حمل المفصل الذی فی کلام العلامة علی العظم الناتی، بقرینة المجاورة أو الحال و المحل، و حمل وسط ظهر القدم- الذی فی عبائر الأصحاب، الظاهر فی الوسط الطولی- علی الوسط العرضی، و حمل النتوّ الظاهر فی المحسوس منه علی غیر المحسوس الذی هو مستور بین الساق و القدم، و کل ذلک تمحلات لیس علی ارتکابها موجب، فلا وجه لها أصلا.

و استدل للعلامة بصحيح زرارة و بكير عن الباقر عليه السّلام، عن الكعبين؟ فقال:
هيهنا- يعنى المفصل دون عظم الساق- فقلنا: هذا ما هو؟ فقال عليه السّلام: هذا من عظم الساق، و الكعب أسفل منه، بتقريب ان المراد من المفصل هو ما بين الساق و القدم، و كلمة «دون»- فى قوله: دون عظم الساق- بمعنى: عند، فيصر المعنى حينئذ: الكعب هو المفصل الذى عند عظم الساق، فينطبق على مذهب العلامة، و لا يخفى انه يحتمل فى المفصل ان يكون محل القطع الذى هو معقد الشراك، و يكون المراد من كلمة (دون)- فى قوله عليه السّلام: دون عظم الساق- (أسفل) فيصر المعنى حينئذ: المفصل الذى هو محل قطع السارق، الذى هو أسفل من عظم الساق فينطبق على مذهب المشهور، و لذا استدل به المحقق و الشهيد قدس سرهما على ان الكعب هو العظم الناشز فى قبة القدم، و الانصاف إجمال الرواية و عدم ظهورها فى شىء من المذهبين.
و استدل لمذهب العلامة أيضا بصحيحة زرارة- فى الوضوءات البيانية- الحاكية
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٣، ص: ٢٩١
لوضوء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، و فيها: و مسح على مقدم رأسه و ظهر قدميه، بتقريب ظهورها فى استيعاب ظهر القدم عرضا و طولا، خرج الاستيعاب العرضى بالإجماع، و يبقى الطولى على حاله، و لا يتم الا بانهاء المسح الى المفصل.
و فيه أولا ان مقارنة مسح الرجل بمسح الرأس الذى يكتفى فيه بمسح بعضه طولا لمكان الباء، قرينة على ارادة بعض ظهر القدم لا جميعه، فلا يبقى لها ظهور فى الاستيعاب، و ثانيا ان الإضافة فى قوله «و ظهر قدميه» للعهد- مشيرا الى ما حدّد فى الآية و الرواية بكونه الى الكعب، فيجب حينئذ معرفة الكعب، فلا يصح الاستدلال بها فى تعيين معنى الكعب.
و استدل أيضا له برواية يونس، أنه أخبره من رأى أبا الحسن عليه السّلام بمنى يمسح ظهر قدميه من أعلى القدم، بناء على ان يكون المراد «بأعلى القدم» هو قبته التى هى معنى الكعب عند المشهور. فتدل حينئذ على مغايرته مع الكعب.
و لا يخفى ما فيه لظهور «أعلى القدم» فى رؤس الأصابع، لا قبة القدم، مع فساد المعنى إذا جعل معنى أعلى القدم قبته، إذ لا يصح المسح من قبة القدم الى مفصل الساق، و لا منه الى قبة القدم مع ترك المسح من رؤس الأصابع إلى قبة القدم، للزوم استيعاب المسح من رؤس الأصابع إلى الكعب طولا بأىّ تفسير قلنا للكعب.
و استدل للعلامة أيضا بأن المفصل أقرب الى حد أهل اللغة، و لا يخفى ما فيه أيضا لأنه مع كونه أشبه بالاستحسان، غير مستقيم فى نفسه، إذ أهل اللغة كما عرفت متفقون على تفسير الكعب بالنتوّ الذى فى وسط القدم و لم يخالفهم فى ذلك إلا الأصمعى غاية الأمر ان بعضهم فسره بمعان آخر أيضا، مثل العظمين الناتيين فى جنبى الساق أو المفصل بين الساق و القدم، أو العظم الناتى فى وسط القدم عرضا، أو كل مفصل العظام، فهم متفقون على إطلاقه على المعنى الذى فسره المشهور، فكيف يقال بأنه بمعنى المفصل بين الساق و القدم أقرب الى حد أهل اللغة.
و قد ظهر مما ذكرنا صحة ما ذهب اليه المشهور، و عدم ما يصح الاعتماد عليه فى انتصار مذهب العلامة، مع ان ما استدل به لمذهبه من الاخبار- لو صحت دلالته
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٣، ص: ٢٩٢
عليه- يجب الاعراض عنها لوهنها باعراض المشهور عنها بمثابة لم يوجد موافق للعلامة قبله و ان تبعه جماعة من الأصحاب بعده، حتى ان الشهيد (قده)- الذى فتح باب الاعتراض عليه و شدّد النكير عليه فى الذكرى- اختار مقالته فى الرسالة الألفية، و لعله لأجل ذلك يكون الأحوط فى مقام العمل هو المسح الى المفصل، و اللّه الهادى.
الأمر الخامس: هل الكعب- بأى معنى من معانيه المتقدمة الذى جعل غاية للمسح داخل فى الممسوح، فيجب مسحه أصالة،

كوجوب غسل المرفق فى اليد؟ أو انه خارج فلا يجب مسحه الا من باب المقدمة العلمية، قولان، المحكى عن العلامة فى المنتهى و التحرير و كذا المحقق الثانى هو الأول، و عن المعتبر و المدارك و الذكرى هو الأخير، و نسبه فى الذكرى الى ظاهر الأصحاب.

و ليعلم ان الخلاف فى ذلك ينشأ تارة من الخلاف فى وضع كلمة (الى) و انها هل وضعت للدلالة على دخول ما بعدها فى حكم ما قبلها أو لا (و اخرى) بالنظر الى قيام قرينة خاصة فى المقام على احد الأمرين، فلا بد من تنقيح البحث فى كلتا الجهتين، اما بالنسبة إلى الأولى فقد وقع الخلاف فى دخول ما بعد (الى) فى حكم ما قبلها و عدمه على أقوال: ثالثها التفصيل بين ما كان ما بعدها من جنس ما قبلها، مثل أكلت الخبز إلى أخره، و بين ما لم يكن كذلك، مثل أتموا الصيام الى الليل، فيقال بالدخول فى الأول دون الأخير.

و التحقيق ان يقال بعدم دلالة (الى) على شىء من الأمرين، فإنها وضعت للدلالة على الانتهاء فقط من غير نظر فى دخول مدخولها فى حكم ما قبلها و عدمه، و يكون إثبات أحد الأمرين بدال آخر، و الذى يدل على ذلك انه لم يدع احد كون استعمال كلمة (الى) مجازا فيما كان المدخول خارجا عن حكم ما قبلها، مثل أتموا الصيام الى الليل، و قوله تعالى فَنَظِرَةٌ إِلىٰ مَيْسَرَةٍ و لا فيما كان داخلا، مثل قرأت القرآن الى آخره، و شبهه، و هذا لعله مما لا اشكال فيه، انما الإشكال فيما إذا لم تكن قرينة على أحدهما، فهل حينئذ يحكم بالدخول مطلقا أو بعدمه مطلقا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۹۳

أو يفصل بين ما كانت الغاية من جنس المغيى و بين ما لم تكن كذلك.

و الذى نص عليه ابن هشام فى المغنى هو الحكم بعدم الدخول مطلقا، قال:

لأن الأكثر- مع القرينة- هو عدم الدخول، فيجب الحمل عليه عند التردد، انتهى.

و لا يخفى ما فيه، لان قيام القرينة فى الأكثر على عدم الدخول لا يوجب الحمل على عدمه عند فقد القرينة، لعدم إيجاب الأكثرية علما بعدم الدخول فى مورد فقد القرينة بل و لا ظنا و لو سلم حصول الظن فليس عندنا دليل على جواز اتباعه ما لم يوجب صيرورة اللفظ ظاهرا فيه فالحق هو التوقف فى الحكم بأحد الأمرين.

و اما الجهة الثانية: أعنى البحث عن القرينة فى المقام، فقد ادعى قيامها على الدخول من وجوه.

الأول: وقوع الكعبين بداية للمسح فى رواية يونس الحاكية لوضوء ابى الحسن عليه السّلام ففيها: كان يمسح من أعلى القدم الى الكعب و من الكعب إلى أعلى القدم، و هى تدل على وجوب ابتداء المسح به، و إذا وجب إدخاله فى المسح بداية وجب ذلك نهاية أيضا لعدم القائل بالفصل، و لزوم إسقاط ما يجب فى بعض الحالتين لولاه، و هو باطل اتفاقا.

الثانى: ما دلّ على وجوب غسل ما بقى من محل الوضوء فى المقطوع، الشامل للمسح، بقرينة السؤال، كصحيحة رفاعة، و قال: سئلته عن الأقطع اليد و الرجل؟ قال: «يغسل ذلك المكان الذى قطع منه» حيث انها تدل على وجوب الإتيان بالوظيفة غسلا و مسحا فى محل القطع الشامل بإطلاقه لما كان القطع من الكعب.

الثالث: دعوى كون كلمة (الى) فى الآية بمعنى (مع) و ذلك بقرينة كونها فى قوله تعالى إِلَى الْمَرٰافِقِ بهذا المعنى، كما ورد التفسير به، و ان وحدة السياق تقتضى كونها فى مورد البحث أيضا كذلك.

و فى مقابل هذه الوجوه ما يدل على عدم دخول الكعبين فى الممسوح كصحيحة زرارة و بكير، و فيها: «إذا مسحت بشىء من قدميك ما بين كعبيك إلى أطراف

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۹۴

الأصابع فقد اجزئك» حيث ان ظاهره هو ان الممسوح بين الكعب و أطراف الأصابع و الاخبار الدالة على عدم وجوب استبطان الشراك بدعوى ان الشراك غالبا يقع على نفس الكعب، و لا يخفى قوة دلالة ما استدل به من الطرفين، و حينئذ فالاحتياط بمسح الكعب مما لا ينبغي تركه. و هل اللازم حينئذ هو مسح تمام الكعب أو يكفى بعضه، ظاهر رواية يونس المتقدمة هو الأول.

الأمر السادس: لا ينبغي الإشكال فى عدم وجوب استيعاب جميع عرض القدم فى المسح، و قد ادعى الإجماع عليه فى غير واحد من كتب الأصحاب، و أسنده الشيخ الأكبر (قده) فى الطهارة إلى إجماع الأصحاب، و فى الجواهر ان عليه الإجماع فى المعتبر و المنتهى و الذكرى و التذكرة، كما لعله يظهر من غيرها.

و بعد الفراغ عن عدم وجوب مسح جميع ظهر القدم عرضا، وقع الخلاف فى وجوبه بتمام الكف، أو بثلاث أصابع، أو بإصبعين، أو بإصبع واحدة، أو بما يسمى مسحا لو حصل بالأقل من الإصبع، و المشهور هو الأخير و ادعى عليه الإجماع، بل قيل ان نقل الإجماع عليه مستفيض، و يستدل له بعد إطلاق الكتاب الكريم و إطلاق جملة من النصوص، بصحيح زرارة و بكير المتقدم، و فيه:- بعد الاستشهاد على وجوب الاستيعاب فى غسل الوجه و اليدين بالاية الكريمة- قال: «ثم قال تعالى:

وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ، فإذا مسحت بشيء من رأسك أو بشيء من قدميك ما بين كعبيك إلى أطراف أصابعك فقد اجزئك».

و تقريب الاستدلال انه عليه السّلام فرّع على التبعيض المستفاد من الآية وجوب مسح شيء من القدمين، و لا يخلو اما ان يراد التبعيض فى الطول و العرض كليهما، أو فى الطول فقط، أو فى العرض فقط، لكن التبعيض فيهما معا ساقط، فضلا عن الطول فقط، لما دل على وجوب الاستيعاب فى الطول و قد تقدم إثباته فى الأمر الثالث فينحصر التبعيض فى العرض وحده، و هو المطلوب، لكن الاستدلال به يتوقف على كون (الباء) فى قوله عليه السّلام «بشيء من قدميك» زائدة مع كون قوله عليه السّلام «ما بين كعبيك إلى أطراف أصابعك» بدلا عن قوله «القدمين» حتى يصير المعنى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۹۵

إذا مسحت بشيء من ما بين الأصابع و الكعبين، فيدلّ على كفاية المسمى فى العرض و لزوم الاستيعاب فى الطول، أو كون الباء للإلصاق، سواء كان الموصول بدلا من مدخول الباء أو من قوله «القدمين» حتى يصير المعنى: إذا مسحت ملصقا مسحك بقدميك أو بشيء من قدميك و لو لأجل مسح بعضه فيدل على الاكتفاء بالبعض فى الطول و العرض، و لكن لا ظهور للكلام فى شيء من ذلك لتساوى هذين الاحتمالين مع احتمال كون الباء زائدة و كون الموصول بدلا عن قوله عليه السّلام «شيء من القدمين» فيصر المعنى حينئذ: إذا مسحت ما بين الأصابع و الكعبين، فلا دلالة له على الكفاية المسمى فى العرض لو لم يدل بإطلاقه على لزوم الاستيعاب فيه أيضا.

فالإنصاف عدم ظهور الصحيحة فى الدلالة على جواز التبعيض فى العرض، كما لا ظهور لها فى الدلالة على لزوم الاستيعاب فى الطول أيضا، مع ما فى التفكيك بين العرض و الطول بالدلالة على الاكتفاء بالبعض فى الأول و لزوم الاستيعاب فى الثانى من ارتكاب خلاف الظاهر، و اما صحة التفريع على التبعيض المستفاد من الآية فيحتمل ان تكون باعتبار ظاهر القدم و باطنها، بعدم لزوم مسح الباطن.

و منه يظهر ما فى الاستدلال بالصحيح الأخير لزرارة، و فيه: ثم وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه، فقال تعالى وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ، فعرفنا حين وصلهما بالرأس ان المسح على بعضهما، فإنه يحتمل ان يراد بالبعض المذكور فيه، الظاهر من القدمين، فى مقابل مجموع الظاهر و الباطن منهما، فلا ظهور له فى تبعيض الظاهر، حتى يحمل على العرض، جمعا بينه و بين

الأدلة المتقدمة الدالة على لزوم الاستيعاب فى الطول.

و استدل لهذا القول أيضا بأخبار: منها الأخبار الكثيرة الإمرة بأخذ الناسى للمسح، البلّة من لحيته يمسح بها رأسه و رجليه، و فى بعضها: يأخذ من حاجبيه و أشفار عينيه ان لم يكن له لحية، بتقريب أن البلّة المأخوذة من أشفار العينين و الحاجبين، بل و كذا اللحية عند جفاف سائر المواضع، غالبا لا تكفى لمسح الرأس و الرجلين بتمام الكف، و منها خبر جعفر بن سليمان قال: سئلت أبا الحسن الكاظم عليه السّلام

فقلت: جعلت فداك، يكون خف الرجل مخرقا فيدخل يده فيمسح ظهر قدميه يجزيه ذلك؟ فقال: «نعم» فان الظاهر منه إدخال اليد و لو بالإصبع الواحدة لإتمام الكف، حيث ان إدخاله بعيد، و منها خبر معمر بن خلاد الوارد فى مسح الرأس و الرجلين، و فيه، يجزى من المسح على الرأس موضع ثلاث أصابع، و كذا القدمين، حيث انه ينفى اعتبار المسح بتمام الكف، و اما فى دلالته على اعتبار ثلاث أصابع فى الرجلين فيأتى الكلام فيه إنشاء اللّه تعالى، هذا تمام الكلام فيما استدل به للمشهور.

و استدل للقول الأول- أى اعتبار كون المسح بتمام الكف على ما نسب الى ظاهر الصدوق فى الفقيه، و مال إليه الأردبيلى و هو المحكى عن صاحبى المدارك و المفاتيح- بالمطلقات الإمرة بالمسح على ظاهر القدم، الظاهرة فى وجوب استيعابه و بصحيح البزنطى قال سئلت أبا الحسن الرضا عليه السّلام عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع عليه السّلام كفه على أصابعه فمسحها الى الكعبين، فقلت: جعلت فداك لو ان رجلا قال بإصبعين من أصابعه؟ قال عليه السّلام: «لا، الا بكفه كلها» و خبر عبد الأعلى قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: عثرت فانقطع ظفرى فجعلت على إصبعى مرارة، فكيف اصنع بالوضوء؟ قال عليه السّلام: «يعرف هذا و أشباهه من كتاب اللّه عز و جل مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ، امسح عليه» فان فى افراد كلمة «الظفر، و الإصبع» فى قول السائل (ظفرى، و إصبعى) ظهورا فى ان المرارة كانت موضوعة على إصبع واحدة، فيدل على وجوب مسح تمام الظهر أو ما يستوعبه الكف، و القدر المتيقن هو الأخير، و لولاه لما كان للأمر بالمسح على المرارة مع الاستشهاد به باية نفى الحرج وجه، لبقاء محل المسح، بالمسح على إصبع أخرى، و هذا القول بظاهره خلاف الإجماع، كما يظهر من عبارة المفاتيح و المدارك.

و يرد على ما استدل به، اما المطلقات فبأنها بظاهرها تدل على وجوب الاستيعاب، و قد عرفت قيام الإجماع على عدم وجوبه، و لا دلالة لها بعد عدم وجوب الاستيعاب على لزوم كون المسح بتمام الكف أو ببعضه.

و اما صحيح البزنطى فبمعارضته مع ما تقدم مما دل على الاكتفاء بالمسمى فيحمل على الاستحباب، و يؤيّده ان جهل مثل البزنطى بما وجب مسحه من القدمين الى زمان السؤال بعيد فى الغاية، و مع الإغماض عن جميع ذلك فهو موهون باعراض المشهور عن العمل به، بل و قيام الإجماع على العمل بخلافه.

و اما خبر عبد الأعلى فبإمكان حمله على ما إذا استوعب الجرح تمام الأصابع، و ان كان خلاف ظاهره، أو حمله على استيعاب المرارة لجميع أصابعه و ان كانت المجروحة إصبع واحدة، أو حمله على الاستحباب و جعل الآية المباركة دليلا على جريان قاعدة نفى الحرج فى المستحبات أيضا، و مع الإغماض عن جميع ذلك فهو بظاهره يدل على لزوم استيعاب عرض القدم بالمسح الذى قام الإجماع على عدم لزومه، و بعد صرفه عن هذا الظهور فلا قرينة معينة للحمل على لزوم المسح بجميع الكف و لا على بعضه المعين من ثلاث أصابع أو أقل منها، و بعد الإغماض عن ذلك أيضا فهو كصحيح البزنطى ساقط عن الحجية باعراض المشهور عنه، فهذا القول مما لا وجه له، و ان كان الاولى و الأحوط مراعاته.

و اما القول الثانی- أعنی لزوم المسح بثلاث أصابع- فلم یعلم له قائل، و ان حکاه فی التذکرة عن بعض، و یستدل له بخبر معمر بن خلاد و فیه: «یجزی من المسح علی الرأس موضع ثلاث أصابع، و کذا القدمین» و لکن الخبر مع ضعفه معرض عنه و لم یعلم به عامل فی خصوص مسح الرجلین و ان عمل به فی مسح الرأس.

و القول الثالث- اعنی المسح بإصبعین- محکی عن الإشارة و الغنیة و لم یعرف له مستند، و لعله دعوی عدم صدق المسح بالأقل من المسح بهما- و هو کما تری- و من الغریب دعوی الغنیة الإجماع علی ما اختاره، و لعله یرید الإجماع علی اعتبار ما یصدق به المسح مع دعوی عدم صدقه علی الأقل من إصبعین.

و القول الرابع- اعنی المسح بالإصبع- محکیّ عن ظاهر النهایة و المقنعة و أحکام الراوندی، و لیس له أیضا مستند الا منع صدق المسح علی المسح بالأقل منها

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۹۸

و هذا لعله لا یخلو عن الوجه، و اللّه العالم بأحکامه.

الأمر السابع: المحکی عن المشهور جواز مسح الرجلین مقبلا أو مدبرا، بمعنی الابتداء من رؤس الأصابع و الانتهاء الی الکعبین و بالعکس، و المحکی عن جملة من المتقدمین کالصدوق و المفید و السید و جماعة من المتأخرین کالشهید (قدس سرهم) هو تعین المسح مقبلا و عدم جواز النکس.

و الأقوی هو الأول، لإطلاق الأمر بالمسح، و صحیح حماد عن الصادق علیه السّلام:

«لا بأس بمسح الوضوء مقبلا و مدبرا» و فی خبر آخر «لا بأس بمسح القدمین مقبلا و مدبرا» و احتمال ارادة تکرار المسح بالجمع بین المسح من رؤس الأصابع و بالعکس، حتی لا یکون دلیلا علی المقام، بل یکون معارضا مع ما یدل علی النهی عن تکرار المسح غایة الضعف، مخالف مع ظاهر الخبر علی ما یستنبطه الفهم السلیم، و مرسلة یونس قال: أخبرنی من رأی أبا الحسن علیه السّلام بمنی یمسح ظهر قدمیه من أعلی القدمین الی الکعب، و من الکعب إلی أعلی القدمین، و یقول: الأمر فی مسح الرجلین موسع، من شاء مسح مقبلا، و من شاء مسح مدبرا، فإنه من الأمر الموسع إنشاء اللّه.

و المناقشة فی الاستدلال بها سندا بکونها مرسلة مدفوعة بانجبارها بالشهرة المحققة، کما ان المناقشة فی دلالتها- من جهة إبهام معنی (أعلی القدم) و ان الظاهر کون المراد به هو الکعب علی ما تقدم تفسیره بکونه قبة القدم- مدفوعة أیضا، لظهور کون المقصود منه هو رؤس الأصابع، إذ لا معنی للمسح من الکعب الی الکعب، مضافا الی التصریح المذکور فی ذیلها، من القول بموسعیة الأمر فی المسح، و انه من شاء مسح مقبلا و من شاء مسح مدبرا، و لا یتوهم معه احتمال التکرار فی المسح کما لا یخفی.

و یستدل للقول الثانی- أعنی عدم جواز النکس فی المسح- بظهور الآیة الکریمة فی انتهاء المسح الی الکعبین و ظواهر الوضوءات البیانیة، و صحیح احمد بن محمّد، قال: سئلت أبا الحسن علیه السّلام عن المسح علی القدمین کیف هو؟

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۹۹

فوضع کفه علی الأصابع ثم مسحها الی الکعبین، و قاعدة الاشتغال- بعد فرض الانتهاء إلی الأصول العلمیة.

و یرد علی الأول ان ظهور الآیة الکریمة- بناء علی ان تکون (إلی) غایة للمسح لا للممسوح- و ان لم یکن قابلا للإنکار، الا انه یجب رفع الید عنه بقیام القرینة علی خلافه، و هی الأدلة المتقدمة الدالة علی موسعیة المسح و التخییر فیه مقبلا و مدبرا، و به یرفع الید عن ظواهر الوضوءات البیانیة، مع انها تدل علی الفعل، و هو لا یدل علی تعینه، لصلاحیة کونه أحد فردی التخییر، و به یجاب عن صحیح البزنطی أیضا، کما ان قاعدة الاشتغال لو قیل بها فی باب الطهارات انما تکون هی المعول عند فقد الدلیل

الاجتهادی، و مع قیامه علی التخییر لا ینتهی الأمر إلی الرجوع الی الاشتغال.

و ینبغی التنبیه علی أمور:

الأول: انه بناء علی جواز المسح مدبرا فهل یجوز التبعیض، بان یمسح بعض القدم مقبلا و بعضها مدبرا، احتمالان، من إطلاق أدلة التخییر، الشامل للتبعیض و من انصرافها عن مثل الفرض و عدم التفات الذهن عند استماعها الا الی جواز إیقاع المسح بتمامه مدبرا کجواز إیقاعه مقبلا و ان المذکور فی ذیل مرسلة یونس:

«من شاء مسح مقبلا و من شاء مسح مدبرا» بیان لما یظهر من صدرها من التوسعة فی المسح، فلا یعم الفرض.

الثانی: انه بناء علی المختار من جواز النکس لا یجب مراعاة الترتیب بین رؤس الأصابع و الکعبین، بل یجوز مسح الأول و قطعه و مسح الکعبین ثم المسح من موضع القطع، و اما علی القول بعدم جواز النکس ففی وجوب مراعاته و عدمه وجهان، لکن الظاهر من قولهم: (من الأصابع إلی الکعبین) إیجاب کون المسح مرتبا حتی ینتهی إلی الکعبین، بل قد یفهم منه عدم جواز التقطیع فیه، فلو مسح شیئا مثلا ثم قطعه ثم مسح من موضع القطع لم یجز، الا ان الظاهر عدم المنع عنه کما نص علیه فی التنقیح، الا انه قد یشکل ذلک- ای التقطیع فی المسح- فیما

إذا ابتلّت یده الماسحة ببلل الممسوح ثم مسح بها بقیة الممسوح- بناء علی اعتبار کون المسح ببقیة نداوة خصوص ما فی الید من ماء الوضوء.

الثالث: صرح فی جامع المقاصد بکراهة النکس فی المسح، و لا دلیل علیها، بل نفی البأس عنه فی صحیح حماد یشعر بعدمها، و مجرد الخروج عن شبهة الخلاف لا یثبت الکراهة، و هل یستحب المسح مقبلا أو لا احتمالان: أقواهما الأول، لظهوره من الوضوءات البیانیة و بعض الأوامر بالمسح من رؤس الأصابع إلی الکعبین، و لا یبعد حمل صحیح احمد بن محمّد أیضا علی الاستحباب، و اما الاحتیاط أو التسامح فی أدلة السنن فلا یثبت بهما الاستحباب.

الأمر الثامن: اختلف فی وجوب الترتیب فی مسح الرجلین بتقدیم الیمنی علی الیسری، أو جواز مسحهما معا مع عدم جواز تقدیم الیسری علی الیمنی، أو جواز مسح الیسری قبل الیمنی أیضا، علی أقوال، و المنسوب الی المشهور هو الأخیر، و عن السرائر دعوی الظن بعدم الخلاف فیه، بل عن الغنیة دعوی الإجماع علیه.

و استدل له بإطلاق الکتاب الکریم و السنة و الوضوءات البیانیة، فإنها علی کثرتها لا تعرّض فیها للترتیب بین الرجلین مع تعرضها للترتیب فی غیرهما، فهی کالصریحة فی عدم وجوبه فیهما، بل فی بعض الوضوءات البیانیة ما یستظهر منه مسحهما معا، کخبر ابن کثیر الهاشمی عن الصادق علیه السّلام فی حکایة وضوء أمیر المؤمنین علیه السلام، و فیه: ثم مسح رجلیه فقال: اللهم ثبت قدمیّ علی الصراط- إلخ- فإنه یستظهر منه مسحه علیه السّلام للرجلین معا دفعة واحدة، و لانه لو کان واجبا لکان وجوبه شائعا لعموم البلوی به و تکرره کل یوم، کشیوع اعتباره فی غیرهما.

و المنسوب الی غیر واحد من الأصحاب من قدمائهم و متأخریهم هو الأول، أی لزوم الترتیب، و نسب الی ظاهر الشیخ فی الخلاف دعوی الإجماع علیه، و یستدل له بحسنة محمّد بن مسلم المرویة فی الکافی عن الصادق علیه السّلام، قال- بعد ذکر المسح- «امسح علی مقدم رأسک و امسح علی القدمین و ابتدء بالشق الأیمن» و ما رواه النجاشی عن

أمیر المؤمنین علیه السّلام انه کان یقول: «إذا توضأ أحدکم للصلاة فلیبدء بالیمین قبل الشمال من جسده» و النبوی: انه صلّی اللّه علیه و آله کان إذا توضأ بدأ بمیامنه.

و المحكى عن بعض متأخرى المتأخرين هو جواز المقارنة فى مسحهما و لكن لا يجوز تقديم اليسرى على اليمنى، و يستدل له بالتوقيع المروى عن الاحتجاج فى جملة أجوبة مسائل الحميرى فى الجواب عن سؤال مسح الرجلين: يبدء باليمين أو يمسح عليهما جميعا؟ فخرج التوقيع: «يمسح عليهما جميعا، فان بدء بإحداهما قبل الأخرى فلا يبدء الا باليمنى» فإنه كما ترى صريح فى جواز مسحهما معا و عدم وجوب الترتيب بتقديم اليمنى على اليسرى مع عدم جواز تقديم اليسرى على اليمنى.

و لا يخفى ان ما يمكن الاستناد إليه فى الاخبار التى استدل بها للقول بوجوب تقديم مسح اليمنى على مسح اليسرى هو حسنة محمّد بن مسلم السالمة عن المناقشة سندا و دلالة، و اما خبر النجاشى و النبوى فهما ضعيفان سندا و دلالة حيث يمكن حملهما على البدء فى الأعضاء المغسولة لا- الممسوحة، خصوصا مع التعبير فى خبر النجاشى بالشمال الظاهر فى اليد، مع عدم دلالة النبوى على الوجوب، حيث انه ليس فيه الا حكاية فعله صلّى اللّه عليه و آله الذى لا ينافى التخيير أو مع أفضلية تقديم اليمنى، و اما الحسنة فهى ظاهرة فى وجوب تقديم مسح اليمنى حسبما يدل عليه الأمر بالابتداء بالشق الأيمن، و لكن التوقيع المبارك نص فى جواز المقارنة، و مقتضى الجمع بينهما هو حمل الأمر فى الحسنة على الاستحباب، كما ان نسبة التوقيع المبارك إلى إطلاق الكتاب و السنة أيضا كذلك، حيث انهما بالإطلاق يدلان على جواز تقديم مسح اليسرى على اليمنى، و التوقيع نص فى عدم جوازه، فيقيد به إطلاقهما، و نتيجة ذلك هو جواز المقارنة و عدم جواز تقديم اليسرى على اليمنى، و لكن الاحتياط مع ذلك بتقديم مسح اليمنى على اليسرى مما لا ينبغى تركه.

الأمر التاسع: المشهور على عدم تعين مسح الرجل اليمنى باليد اليمنى و الرجل اليسرى باليد اليسرى، و لا تعين مسحهما باليدين و لو على خلاف الترتيب، بل يجوز مسحهما بيد واحدة سواء فى ذلك اليمين و الشمال، و فى الجواهر انه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۰۲

لم أعثر على من نص على الوجوب، و عن مجمع البرهان لعله لم يقل به احد، لكن المحكى عن الحلبى هو تعين مسح اليمنى باليمنى و اليسرى باليسرى و حكى عن ظاهر ابن الجنيد، و نسب الى الصدوق فى الفقيه و الى رسالة أبيه.

و يستدل للمشهور بإطلاق الكتاب و السنة، و الاكتفاء بالمسح بإحدى اليدين فى مسح الرأس، و ظاهر بعض الوضوءات البيانية المتعرضة لمسح الرجلين باليد من غير تعرض لليدين فضلا عن الوفاق فى اليمنى و اليسرى.

و يستدل للأخير بحسنة زرارة، و فيها: «و تمسح ببلّة يمناك ناصيتك و ما بقى من بلّة يمينك ظهر قدمك اليمنى و تمسح ببلّة يسارك ظهر قدمك اليسرى» و مثلها المروى عن أمير المؤمنين عليه السّلام عن وضوء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، و فى الجواهر دعوى نفى البعد عن حمل الأمر المذكور فيها على الاستحباب، بقرينة حمله- فى مسح الناصية- عليه كما تقدم، قال: فلا يبعد الاكتفاء بمسح يد واحدة لهما، و يمسح اليمنى باليسرى و بالعكس.

أقول: و ما ذكره لا يخلو عن الاشكال بل المنع، فالأحوط لو لم يكن أقوى مسحهما باليدين لا بيد واحدة و مسح اليمنى باليمنى و اليسرى باليسرى لا بالاختلاف و اما استحباب ذلك فمما لا اشكال فيه «۱» قد نص عليه الشهيد (قده) فى النفلية أيضا.

العاشر: المشهور على عدم جواز الاكتفاء فى مسح الرجلين بمسح ما عليهما من الشعر و كون الشعر النابت عليهما من الحائل الذى لا يجب مسحه و لا يكتفى بمسحه، بل يتعين المسح على البشرة و ان لم يمسح على شعرها، و عن جملة من الفقهاء جواز الاكتفاء بمسحه و عدم عدّه حائلا.

و يستدل للاول بظاهر الكتاب و السنة الدالين على وجوب مسح البشرة و ما يسمى رجلا و قدما، و الشعر النابت على ظهر القدم لا يعد من الرجل و القدم.

و يستدل للثانى بصدق المسح على الرجل بالمسح على الشعر النابت عليها

(١) لا يخفى ان المراد من الاستحباب هنا هو مطلق الرجحان و المحبوبية فى مقابل تساوى الطرفين.

كما فى مسح الرأس و غسل الوجه، و عموم قوله عليه السّلام «كلما أحاط به الشعر فليس للعباد (على العباد- خ ل) ان يطلبوه».

و يمكن منع الأول بمنع صدق المسح على الرجل بالمسح على شعرها بعد فرض وجوب مسح بشرتها حسبما يستفاد من أدلة الوضوء، الا ان الأقوى صدقه على مسح شعرها النابت منها، لا المجتمع فيها من خارجها، و قد تقدم الكلام فى مسح الرأس، كما تقدم المنع عن عموم قوله عليه السّلام «كلما أحاط به الشعر- إلخ-» بحيث يشمل موضع المسح، بل هو مختص بموضع الغسل، لتذيله بقوله عليه السّلام «و لكن يجرى عليه الماء» المختص بموضع الغسل، بل تقدم استظهار اختصاصه بالوجه و شعر اللحية فراجع ما تقدم منا فى غسل اليدين و لا يخفى عدم ما يوجب الاطمئنان بالاكتفاء بمسح بشرة الرجلين عن مسح شعرهما، كما لا يمكن الجزم بالاكتفاء بمسح الشعر عن مسح بشرة الرجلين، فالأحوط كما فى المتن هو الجمع بالمسح على الشعر و البشرة كليهما بمعنى إيصال النداوة الى ما تحت الشعر لا بمعنى المسح الحقيقى على البشرة أيضا لأن وجود الشعر مانع عن ذلك.

الأمر الحادى عشر: لا اشكال عند الإمامية فى وجوب ازالة الموانع و الحواجب و المسح على بشرة الرجلين، من غير فرق فى الموانع بين الخف و غيره، و هو مذهب فقهاء أهل البيت كما فى المعتبر و مذهب أهل البيت كما فى المنتهى و إجماعا منا كما فى الذكرى و الاخبار بذلك متظافرة و هى و ان كان أكثرها فى النهى عن المسح على الخف. و لكن المستظهر منها هو النهى عن المسح على المانع مطلقا، و يوضحه خبر الكلبى النسّابة، و فيه:

قلت: له ما تقول فى المسح على الخفين؟ فتبسّم، ثم قال: «إذا كان يوم القيمة و ردّ اللّه كل شيء إلى شيئه و ردّ الجلد الى الغنم فترى أصحاب المسح اين يذهب وضوئهم» فإن قوله عليه السّلام: «و رد اللّه كل شيء إلى شيئه» يدل على عموم النهى عن المسح على الحائل و لو كان غير الخف.

و بالجملة فلا إشكال فى الحكم المذكور، كما لا إشكال فى لزوم تحصيل اليقين بوصول الرطوبة إلى البشرة و عدم الاكتفاء بالظن به، لعدم الدليل على

جواز الاكتفاء به مع كون المرجع عند الشك فى مثله هو استصحاب بقاء الحدث و قاعدة الاشتغال.

الثانى عشر: من قطع بعض قدمه فاما ان يبقى معه شيء مما يجب مسحه و لو من الكعب أو لا، فعلى الأول فيجب مسح ما بقى، لما تقدم فى غسل اليدين من الأدلة الجارية فى المقام أيضا، و على الثانى يسقط المسح بانتفاء محله و يجب الإتيان ببقية أفعال الوضوء و لا ينتهى الأمر إلى التيمم، و فى الجواهر: بلا خلاف فيه بل لعله من المسلمات، و هل يستحب مسح موضع القطع مع عدم بقاء شيء من محلّه؟ المحكى عن الذكرى هو الاعتراف بعدم عثوره على نص يقتضيه، قال:

الا ان الصدوق لمّا روى عن الكاظم عليه السّلام غسل الأقطع عضده، قال و كذلك روى فى اقطع الرجلين، انتهى، و لأجل ما حكاه عن الصدوق أفتى فى الدروس باستحبابه، و هو سهل.

[مسألة (٢٥): لا إشكال فى انه يعتبر ان يكون المسح بنداوة الوضوء]

مسألة (٢٥): لا إشكال فى انه يعتبر ان يكون المسح بنداوة الوضوء فلا يجوز المسح بماء جديد، و الأحوط ان يكون بالنداوة

الباقيـة فى الكف فلا يضع يـده بعـد تماميـة الغسل على سائر أعضاء الوضوء لئلا يمتزج ما فى الكف بما فيها، لكن الأقوى جواز ذلك و كفايـة كونه برطوبة الوضوء و ان كانت من سائر الأعضاء، فلا يضـر الامتزاج المزبور، هذا إذا كانت البلة باقية فى اليد، و اما لو جفت فيجوز الأخـذ من سـائر الأعضـاء بلاـ اشـكال، من غير ترتيب بينهـا على الأقوى، و ان كان الأحوط تقـديم اللحيـة و الحواجب على غيرهما من سائر الأعضاء، نعم، الأحوط عـدم أخـذها مما خرج من اللحيـة عن حـد الوجه كالمسترسل منها، و لو كان فى الكف ما يكفى الرأس فقط مسـح به الرأس ثم يأخذ للرجلين من سائرها على الأحوط، و الا فقد عرفت ان الأقوى جواز الأخذ مطلقا.

فى هذه المسألة أمور:

الأول: لا إشكال فى اعتبار كون المسح بنداوة الوضوء، و انه لا يجوز المسح

بمـاء جديـد، و قـد مر الكلاـم فى ذلـك مستوفى فى الأـمر الثانى من الأمور المـذكورة فى مسـح الرأس، و هل يجب ان يكون بالنـداوة الباقيـة فى الكف، فلاـ يجوز وضع يـده بعـد تماميـة الغسل على سائر الأعضاء، أو يجوز؟ قولان: المحكى عن الأكثر هو الأـول، و ذهب الشـهيد الثـانى فى المسالـك إلى الأـخير، و حكى عنه فى الروض و المقاصـد العليـة أيضـا، و اختـاره سبطه فى المدارك، و نسب الى غيرها أيضا.

و يسـتدل للاول- بعـد قاعدة الاشـتغال الجارية فى باب الطهارات الثلاث- بجملة من الاخبار، كخبر زرارة، و فيه: «و مسح مقدم رأسه و ظهر قـدميه ببلة يساره و بقية بلة يمناه» و فى خبر آخر «و تمسح ببلة يمناك رأسك و ما بقى من بلة يمناك ظهر قدمك اليمنى و تمسـح ببلـة يسـارك ظهر قـدمك اليسـرى» و فى حـديث المعراج «ثـم امسـح رأسـك بمـا بقى فى يـدك من المـاء و رجليك الى الكعبين» و الاخبار الواردة فى وجوب أخذ الماء من سائر مواضع الوضوء كالحواجب و اللحية و الأشفار عند التعذر و عـدم بقاء نـداوة فى الكف من ماء الوضوء- على ما سيأتى- الدالـة على تعين كون المسـح ببلّة الوضوء فى الكف مع التمكن منه، ففى مرسل الفقيه عن الصادق عليه السّلام:

«ان نسـيت مسح رأسك و رجليك فامسح عليه و على رجليك من بلّة وضوئك، فان لم يكن بقى فى يدك من نداوة وضوئك فخذ ما بقى منه من لحيتك و امسح به رأسك و رجليك. و ان لم يكن لك لحية فخذ من حاجبيك و أشـفار عينيك فامسح به رأسك و رجليك، و ان لم يبق من بلّة وضوئك شـىء أعدت الوضوء» و مرسل خلف بن حماد عنه عليه السّلام: قلت له: الرجل ينسى مسح رأسه و هو فى الصلاة؟ قال عليه السّلام:

«ان كان فى لحيته بلل فليمسح به» قلت: فان لم يكن له لحية؟ قال عليه السّلام:

«يمسح من حاجبيه و أشفار عينيه».

و دلالة هذه الاخبار على تعين كون المسح ببلة ما فى الكف من ماء الوضوء واضحة.

و يسـتدل للأخير بإطلاق قول الصادق عليه السّـلام فى خبر مالك بن أعين: «من نسـى مسح رأسه ثم ذكر انه لم يمسح فان كان فى لحيته بلل فليأخذ منه و يمسح به» فان

تجويز الأخـذ من اللحيـة من غير تقييـد بجفاف اليـد دال على جواز الأخـذ منها و لو مع بقاء الرطوبـة فى اليد، و به يحمل التقييد الوارد فى الاخبـار المتقدمـة- الواردة فى وجوب أخـذ المـاء من سـائر مواضع الوضوء عنـد عـدم نـداوة اليـد- على وروده مورد الغالب، حيث انه مع نداوة اليد لا يحتاج إلى الأخذ من سائر الأعضاء، بل التقييد المذكور فى كلمات الأصحاب أيضا منزّل على

ذلک، کما یشهد به جملة من کلماتهم المحکیة فی الجواهر.
و استدل أیضا للأخیر باشتراک ما فی الید من النداوة مع ما علی سائر الأعضاء فی کونه بلل الوضوء، فلا یصدق علیه الاستیناف المنهی عنه عندنا.
أقول: لا یخفی ما فی هذا الوجه الأخیر من کونه أشبه بالقیاس، و اما حمل التقیید المذکور فی الاخبار الواردة فی أخذ الماء من سائر الأعضاء علی وروده مورد الغالب فله وجه، کما انه لیس ببعید بالنسبة إلی کلمات الأصحاب، الا ان دلالة خبر زرارة- المتقدم- علی وجوب کون المسح بنداوة ما فی الید أیضا غیر قابل للإنکار، و یکون نسبته الی خبر مالک بن أعین نسبة المقید الی المطلق و لا یأبی خبر مالک عن التقیید به، بل لعل ظاهره المنصرف إلیه أیضا ذلک، فان غلبة عدم الاحتیاج إلی الأخذ من سائر الأعضاء مع وجود النداوة فی الید موجبة لانصراف إطلاقه إلی خصوص صورة الجفاف، بل ظاهره المتفاهم منه هو خصوص ذلک، فان تذکر ترک المسح بعد نسیانه ملازم غالبا مع جفاف الید، فلا إطلاق حقیقة فی خبر مالک (و علیه) فلا محیص عن القول بتعین کون المسح بما بقی من رطوبة الید، لقوة دلالة خبر زرارة المتقدم و ما بعده من الخبرین علی ذلک، هذا مضافا الی انه أوفق بالاحتیاط.
الأمر الثانی: لو جفت الید فلا إشکال فی جواز الأخذ من سائر أعضاء الوضوء فی الجملة (و لو مع التمکن من استیناف الوضوء) و لم یحک مخالف فی ذلک، انما الکلام فی انه هل هو مخیر حینئذ بین الأخذ من سائر الأعضاء، أو یقدم الأخذ من رطوبة اللحیة و الحاجب علی غیرهما مع التخییر بین اللحیة و الحاجب،
مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۳، ص: ۳۰۷
أو یقال بتقدیم اللحیة علی الحاجب، و الحاجب علی الأشفار، وجوه، فمقتضی المرسلین المتقدمین فی الأمر الأول هو الترتیب بین اللحیة و بین الحاجب و الأشفار، کما ان مرسل الفقیه یدل علی الترتیب بین الحاجب و الأشفار و بین غیرهما من سائر الأعضاء و مقتضی المرسلین أیضا هو التخییر بین الحاجب و الأشفار مع جفاف اللحیة، و لکن لم ینقل القول بالترتیب بین اللحیة و بین الحاجب و الأشفار عن احد من الأصحاب، قال فی الجواهر: لم أعثر علی من افتی بالترتیب بین اللحیة و بین الحواجب و الأشفار، بل جمیع من وقفنا علی کلامه أو نقل إلینا لم یرتب ذلک، بل قال: ان جف ما فی الید أخذ من اللحیة و الحاجب و الأشفار انتهی.
و لعل التخییر من جهة حمل الترتیب الی کونه واردا مجری العادة، و الا فظهور المرسلین فی الترتیب غیر قابل للإنکار و حینئذ فإن تم الإجماع علی التخییر فهو، و الا فلا محیص عن القول بالترتیب بین اللحیة و بین غیرها، و مع فقد اللحیة أو فقد رطوبتها فلا إشکال فی التخییر بین الحاجب و الأشفار و تقدیمهما علی سائر الأعضاء، و مع فقد البلل فیهما فلا إشکال فی جواز الأخذ من سائر الأعضاء لو أمکن، و لا- ینتهی إلی لزوم الاستیناف کما یدل علیه ذیل مرسل الفقیه، کما انه لا- إشکال فی لزوم الاستیناف لو لم یبق علی الأعضاء نداوة أصلا کما هو صریح ذیل المرسل المذکور فی الفقیه (هذا کله) مع إمکان المسح بنداوة الوضوء مع الاستیناف، و اما مع عدم إمکانه فسیأتی حکمه فی المسألة الحادیة و الثلاثین.
الأمر الثالث: هل یجوز الأخذ من نداوة المسترسل من اللحیة- عند بلوغ الأمر إلی جواز الأخذ من اللحیة- أو یجب الاقتصار علی الأخذ مما یجب غسله فی الوضوء، قولان، ظاهر جماعة کثیرة هو الأول، اما بناء علی استحباب غسل المسترسل فظاهر حیث ان ما علیه الرطوبة حینئذ من ماء الوضوء و لو کان من الاجزاء المستحبة منه فهی معدودة من ماء الوضوء، و اما علی القول بعدم استحباب غسله، أو الإشکال فیه فلصدق نداوة الوضوء علیها باعتبار انها ماء الوجه و لا تکون خارجة عنه، و لکن صدق ماء الوضوء علیها بناء علی عدم استحباب غسل ما استرسل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ٣٠٨

من اللحيـة ممنوع، إذ الظاهر اعتبار صدق الأخذ من محال الوضوء لا صدق ماء الوضوء مطلقا و لو كان خارجا عن محلّه كيف و الا يلزم جواز الأخذ مما تساقط على الرقبة أو الصدر، فإنه يصدق عليه انه ماء الضوء، و هو كما ترى.

و مما ذكرنا يظهر عدم جواز الأخذ مما يجب غسله من باب المقدمة- مما هو خارج عن أحد اجزاء ما يجب غسـله- لعدم كون ما فيه من النداوة من بلّة محال الوضوء، و ان صدق عليه الماء المستعمل فى الوضوء فى مقابل الماء المستأنف.

الأمر الرابع: انه بناء على اعتبار كون المسح بنداوة الكف، لو كان ما فى الكف كافيا لمسح الرأس فقط وجب مسحه به ثم أخذ الرطوبة مما يجوز أخذها منه من سائر الأعضاء، لأن المقام من صغريات المتزاحمين المترتبين بالزمان من دون وجود أهم بينهما، حيث انه حيث انه يجب صرف القدرة فى امتثال المقدم منهما بالزمان، و لا يكون وجوب المتأخر منهما شاغلا مولويا عن امتثال المقدم، كما فى مثل الدوران بين ترك القيام فى حال القراءة فى الركعة الاولى و بين تركه فى الركعة الثانية، و ليس المورد من موارد الحكم بالتخيير- حسبما فصلناه فى الأصول بما لا مزيد عليه- فراجع.

[مسألة (٢٦): يشترط فى المسح ان يتأثر الممسوح برطوبة الماسح]

مسألة (٢٦): يشترط فى المسح ان يتأثر الممسوح برطوبة الماسح، و ان يكون ذلك بواسطة الماسح، لا بأمر آخر، و ان كان على الممسوح رطوبة خارجة فان كانت قليلة غير مانعة من تأثير رطوبة الماسح فلا بأس، و الا فلا بد من تجفيفها، و الشك فى التأثر كالظن لا يكفى، بل لا بد من اليقين.

و فى هذه المسألة أمور:

الأول: يشترط فى المسح تأثر الممسوح برطوبة اليد، و ذلك لانه المتفاهم عرفا من الأمر بالمسح ببلة الوضوء، كما فى مثل الأمر بالمسح بالدهن أو بالماء الجديد، لا مجرد المسح باليد المتلبسة بالبلة و لو لم تصل رطوبتها الى الممسوح، فلا بد من ان تكون فى اليد رطوبة مسرية لكى يتأثر بها الممسوح.

الثانى: المعتبر فى تأثر الممسوح برطوبة الماسح هو ان يكون بواسطة اليد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ٣٠٩

الماسحة نفسها لا بأمر آخر، و ذلك أيضا لقضاء العرف من مفهوم المسح بالماسح، حيث يرون فى قوامه كون التأثر فى الممسوح بلا واسطة أمر آخر، و الا لكان المسح بتلك الواسطة، لا بواسطة الماسح.

الثالث: فى اشتراط جفاف الممسوح، و قد وقع الخلاف فيه على أقوال، و المحكى عن العلامة هو الاشتراط، و حكاه عن والده أيضا، و ذهب المحقق (قده) فى المعتبر الى عدم الاشتراط، و حكى عن السرائر أيضا، و الظاهر من بعض الأصحاب هو التفصيل بين غلبة بلة الوضوء و بين عدمها، سواء تساوت مع بلة الممسوح أو مع غلبة بلّة الممسوح عليها، بصحة الوضوء فى الأول و عدمها فى الأخير، و المحكى عن ابن الجنيد جواز إدخال اليد تحت الماء و مسح الرجل بها فيما إذا كانت الرجل فى الماء.

و يستدل للأول بأن المستظهر من الأدلة الدالة على الأمر بالمسح ببلة اليد هو اعتبار كونه بالبلة الباقية فى اليد من ماء الوضوء بعد الفراغ عن الغسل خالصا عما يخالطها من غيرها، و لذا لا يصح مع استيناف الماء الجديد، و مع وجود الرطوبة فى الممسوح تنتقل منه الى الماسح، فيحصل الاختلاط و لا يقع المسح ببلة الوضوء خالصا، و هذا الاستدلال محكى عن العلامة، حيث يستدل بحرمة التجديد، قال:

و مع الرطوبة يكون المسح بماء جديد، و هو كما ترى مؤتلف من أمرين: و هما:
اعتبار كون المسح بماء الوضوء خالصا عن غيره، و انه مع رطوبة الممسوح يخرج ما فى الماسح من ماء الوضوء عن الخلوص.
و لا يخفى صحة كلا الأمرين، حيث ان ما يدل على بطلان الوضوء مع استيناف الماء الجديد يدل على اعتبار الخلوص، فان استيناف الماء لا ينفك فى الغالب عن مزج الماء الجديد بماء الوضوء حسبما يصنعه العامة، و حمل ما يدل على المنع عن الاستيناف على ما إذا جف ماء الوضوء فى الماسح مما لم يذهب الى وهم، كما ان احتمال الفرق بين الاختلاط مع الماء المستأنف و بين الاختلاط مع ما على الممسوح بكون الأول مسحا بالماء الجديد دون الأخير تحكم، و اما انتقال رطوبة

الممسوح الى الماسح حين المسح فواضح، خصوصا فيما إذا كان ظاهر القدم مثلا رطبا من رؤس الأصابع إلى الكعبين إذ لا ينفك المسح على أخره عن الرطوبة التى علقت باليد بإمرارها على اوله، و هو ظاهر، لكن هذا الدليل كما ترى لا يدل على اشتراط الجفاف فى الممسوح، بل المستفاد منه عدم وجود الرطوبة التى تنتقل منه الى الماسح فلو كان رطبا برطوبة لا تنتقل منه الى الماسح لم يضر بصحة الوضوء، قال فى الجواهر: و قد يلتزم به أهل هذا القول و ان لم يصرحوا به، و لذا قال فى المتن انه ان كانت قليلة غير مانعة من تأثير رطوبة الماسح فلا بأس.
و يستدل للثانى بإطلاق ظواهر الآية و الاخبار، و عن السرائر ان من كان قائما فى الماء و توضأ ثم اخرج رجليه من الماء و مسح عليها من غير ان يدخل يديه فى الماء فلا حرج عليه، لانه ماسح، بغير خلاف، و الظواهر من الآية و الاخبار تتناوله، انتهى، و بدعوى عدم صدق استيناف الماء الجديد عليه عرفا، و بأنه لو منع عن مثل ذلك لكان ينبغى المنع عن الوضوء فى موضع لا ينفك عن العرق كالحمام مثلا، و بان المراد بالمسح بالبلة هو المسح مع نداوة اليد و ان لم يعلق شىء منها بالممسوح و هو صادق و ان كان على الممسوح ماء آخر.
أقول: لا يخفى ان جميع ما استدلوا به يرجع الى الأخير، إذ لا يتم شىء منها الا بتمامه، و لكنه ممنوع، لكون المتبادر من لفظ بلة الوضوء هو خلوص البلة عن ماء غير الوضوء، و اما دعوى عدم صدق استيناف الماء الجديد عليه فقد عرفت ما فيها و ان الفرق بينه و بين الماء الذى فى الممسوح الذى يختلط مع ما فى الماسح تحكم محض، مع ان ماء الماسح بعد اختلاطه بما فى الممسوح يصير مركبا من الداخل و الخارج فلا يكون هو ماء الماسح.
و القول بأنه يصدق عليه ماء الماسح و ان صدق عليه ماء الممسوح فاسد، إذ المسح بالمعجون الموسوم بالسكنجبين لا يصدق عليه انه مسح بالخل و الانكبين و توهم الفرق بينه و بين المقام بكون التركيب فى السكنجبين حقيقيا لصيرورة الخل و الانكبين بعد التركيب طبيعة ثالثة دون المقام، حيث ان المائين

الممتزجين بعد التركيب هما هما، كما قبل التركيب، لا يخرجان عن حقيقتهما و لا يحدث باختلاطهما، شىء أخر غيرهما، فالمسح بالمركب منهما ليس الا المسح بهذا و ذاك مدفوع بان الفردين المتمائزين من نوع، إذا ارتفع تعددهما بارتفاع تمايزهما و عروض الوحدة الشخصية عليهما بسبب الامتزاج ينقلبان فردا ثالثا من ذلك النوع، و لا يعقل بقاء الحكم المترتب على كل واحد من الفردين بخصوصه حينئذ لو كان مترتبا على الفرد بخصوصه، نعم لا مانع من ترتب ما كان مترتبا على الطبيعة عند تحقق الفرد المركب منهما لكونه فردا من الطبيعة كالفردين المختلطين لكن الحكم- اعنى جواز المسح بالبلة فى المقام- مترتب على الفرد الغير المختلط و هو بلة ماء الوضوء.
هكذا قيل فى المقام- كما فى مصباح الفقيه- لكن تمامية ما ذكر متوقف على اعتبار خلوص بلة ماء الوضوء عن غيرها فى جواز

المسح بها، و معه لا حاجة الى هذا التطويل، إذ المختلط من البلتين لا يكون خالصا عن غير ماء الوضوء، و ان اشتمل على مائه، و اما مع عدم اعتباره فينبغى القطع بجواز المسح بالمختلط منهما لكونه مشتملا على ماء الوضوء و ان اشتمل على غيره أيضا و كيف كان فلا ينبغى الإشكال فى اعتبار خلوص بلة ماء الوضوء عن غيرها، للتبادر المذكور، و عليه فلا وقع لما ذكروه من الاستدلالات المذكورة بحذافيرها.

و يستدل للقول الثالث- و هو التفصيل بين غلبة ماء الوضوء و بين عدمها- بالصحة فى الأول دون الأخير، بتحقق صدق المسح ببلة ماء الوضوء فى الأول دون الأخير.

و لا يخفى ما فيه فان صدق المسح فى الأول مبنى على التسامح العرفى فى تطبيق المفهوم المبين على ما ليس بمصداقه كتطبيقهم المنّ على الزائد أو الناقص منه بمثقال و نحوه، و قد ثبت فى الأصول عدم صحة الرجوع إليهم فيه، و ان صح الرجوع إليهم فى فهم المفاهيم و ان تسامحوا فى ذلك فيما ثبت اختلافهم مع أهل اللغة، حيث ان العبرة بما يفهمونه من اللفظ و ان كان مغايرا مع معناه اللغوى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۱۲

(نعم) لو كان ما على الممسوح قليلا جدا بحيث كان مستهلكا لا ينافى الجواز، و لعله المراد من غلبة ما على الماسح عند القائل بالتفصيل و ان لم يصرح به.

و اما ما نسب الى ابن الجنيد من جواز إدخال اليد تحت الماء و مسح الرجل بها فلعله مبنى على مذهبه من جواز المسح بالماء الجديد و عدم إيجاب المسح ببقية ماء الوضوء، و قد تقدم منعه.

الأمر الرابع: لو شك فى تأثير رطوبة الماسح على الممسوح لا يكتفى به، بل لا بد من اليقين، لقاعدة الاشتغال و استصحاب بقاء الحدث. و الظن بالتأثير كالشك فيه، لعدم قيام ما يدل على اعتباره فيكون كالشك فى الحكم.

الخامس: قد تقدم فى مسألة (۲۱) لزوم قصد الغسل فى الوضوء الارتماسى حال إخراج اليد من الماء، لئلا يلزم المسح بالماء الجديد إذا توضأ بالارتماس، و المنع عن جواز قصده عند الإدخال أو المكث بدعوى شهادة العرف على صدق بقاء البلّة معه و عد ذلك كله غسلا واحدا كما عن المحقق الثانى، و سيأتى فى مسألة (۴۲) نفى البأس عن مبالغة إمرار اليد اليمنى على اليسرى لزيادة اليقين، مع تأمل فيه.

[مسألة (۲۷): إذا كان على الماسح حاجب]

مسألة (۲۷): إذا كان على الماسح حاجب و لو وصلة رقيقة لا بد من رفعه و لو لم يكن مانعا من تأثير رطوبته فى الممسوح.

و ذلك لما تقدم فى المسألة السابقة من اعتبار كون تأثر الممسوح بإمرار الماسح عليه بلا واسطة جسم آخر، و مع الحاجب و لو كان وصلة رقيقة لا يكون كذلك، و لان المستظهر من الأدلة هو اعتبار مباشرة الماسح مع الممسوح، فلا يصح مع وجود الحاجب فيهما أو فى أحدهما.

[مسألة (۲۸): إذا لم يمكن المسح بباطن الكف]

مسألة (۲۸): إذا لم يمكن المسح بباطن الكف يجزى المسح بظاهرها و ان لم يكن عليه رطوبة نقلها من سائر المواضع اليه ثم

يمسح به، و ان تعذر بالظاهر أيضا مسح بذراعية، و مع عدم رطوبته يأخذ من سائر المواضع، و ان كان عدم التمكن من المسح بالباطن من جهة عدم الرطوبة و عدم إمكان

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ٣١٣

الأخذ من سائر المواضع أعاد الوضوء، و كذا بالنسبة إلى ظاهر الكف فإنه إذا كان عدم التمكن من المسح به عدم الرطوبة و عدم إمكان أخذها من سائر المواضع لا ينتقل الى الذراع، بل عليه ان يعيد.

إذا لم يمكن المسح بباطن الكف فاما يكون من جهة فقد رطوبته أو لمانع فى المسح به من مرض و نحوه (فعلى الأول) فمع إمكان نقل البلّة عن بقية أعضاء الوضوء يجب نقلها عنها حسبما مر فى مسألة (٢٥) و مع عدم إمكانه يجب استيناف الوضوء، بلا خلاف فيه (و فى الجواهر) حتى عن ابن الجنيد فى المقام، لا لعدم جواز المسح بالماء الجديد، فإنه جائز عنده، بل لفوات الموالاة.

و يدل على ذلك مرسل الفقيه، و فيه: و ان لم يبق من بلّة وضوئك شي‌ء أعدت الوضوء، و خبر مالك بن أعين و فيه: «ان لم يكن فى لحيته بلل فلينصرف و ليعد الوضوء» و مضافا الى حكم العقل بلزوم امتثال الأمر بالمسح ببلة الوضوء مع الإمكان باستيناف الوضوء مع فرض عدم بقاء شي‌ء من نداوته على الأعضاء كما هو المفروض، و هذا ظاهر.

و على الثانى- أعنى ما إذا كان تعذر المسح بباطن الكف لا لفقد رطوبته، بل لمانع منه كالمرض و نحوه- فمع إمكان المسح بظاهر الكف فلا إشكال فى جواز المسح به، و ذلك للقطع بعدم سقوط الوضوء عند تعذر بعض اجزائه كما لا يسقط عند تعذر المسح ببلة ما فى اليد، بل كان الواجب حينئذ أخذ البلة من بقية أعضاء الوضوء حسبما تقدم، فالأمر حينئذ يدور بين الاجتزاء بالوضوء بدون المسح لتعذر المسح بالباطن أو المسح بالظاهر، لكن الأول بعيد فى الغاية. لإطلاق الأمر بالمسح فى الوضوء- مع التمكن منه- و المتيقن من إيجاب المسح بالباطن هو عند التمكن منه، و مع عدمه يكون المطلق على حالة، و لقاعدة الميسور و استصحاب بقاء التكليف بالمسح عند تعذره بباطن الكف، فلا إشكال حينئذ فى جواز المسح بظاهر الكف عند التعذر بالباطن.

و انما الكلام فى تعينه أو التخيير بين المسح به أو بالذراع، و ربما يقال

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ٣١۴

بتعينه لقاعدة الاحتياط فى المقام حيث انه من موارد الشك فى المحصل، بل للبناء على الاحتياط فى الدوران بين التعيين و التخيير- لو قيل به فيه- و لقاعدة الميسور، حيث انها تنطبق على المسح بالظاهر بعد تعذر الباطن عند وجوب المسح بالكف، فان المسح على ظاهر الكف هو الميسور من المسح الواجب الذى هو المسح على باطنها.

و لا يخفى ان هذا هو الأحوط لو لم يكن أقوى، و جعل صاحب الجواهر (قده) فى نجاة العباد، المسح بالظاهر عند تعذره بالباطن اولى بعد حكمه باجزاء المسح بغير الباطن مطلقا.

و كيف كان فلو تعذر المسح بالظاهر أيضا فلا إشكال فى تعين المسح بالذراع حينئذ و لا ينتهى الأمر إلى التيمم، و لا الى الوضوء من دون المسح، لما عرفت من كون اعتبار الكف من باب تعدد المطلوب، الساقط عند تعذره من دون سقوط المسح، فضلا عن سقوط أصل الوضوء، و مما ذكرنا ظهر حكم ما إذا كان تعذر المسح بالظاهر من جهة عدم بقاء الرطوبة عليه و عدم إمكان أخذها من سائر المواضع، فإنه يجب عليه الاستيناف كما مر فى الباطن أيضا.

[مسألة (٢٩): إذا كانت رطوبة على الماسح زائدة]

مسألة (٢٩): إذا كانت رطوبة على الماسح زائدة بحيث توجب جريان الماء على الممسوح لا يجب تقليلها، بل يقصد المسح بإمرار اليد و ان حصل به الغسل، و الاولى تقليلها.

قد تقدم فى صدر مسألة مسح الرجلين دعوى انعقاد الإجماع من الخاصة على عدم اجزاء الغسل عن المسح، و قد ورد فى عدم اجزائه النصوص المتواترة، و انما الكلام فى اعتبار عدم وفور الرطوبة بحيث يتحقق بوفورها الجرى على الممسوح.

و قد اختلف فيه على قولين، نسب أولهما إلى جماعة من الأصحاب مستدلين له بالإجماع على عدم اجزاء الغسل عن المسح، و الاخبار الناهية عن غسل موضع المسح كخبر محمّد بن مروان عن الصادق عليه السّلام: «انه يأتى على الرجل ستون أو سبعون

سنة ما قبل اللّه منه صلاة» قلت: و كيف ذلك؟ قال عليه السّلام: «لانه يغسل ما أمر اللّه تعالى بمسحه».

و المختار عند الآخرين هو الأخير، لتحقق المسح و ان تحقق معه الغسل أيضا، لكن تحقق الغسل معه لا يضر بامتثال الأمر به عند تحققه، لعدم ما يدل على اعتبار تجرده عن الغسل.

و تحقيق المقام يتوقف على البحث عن النسبة بين مفهومى الغسل و المسح، و انها هل هى التباين الكلى أو العموم من وجه- بحسب الصدق- و على الأول فهل يجتمع مصداقهما موردا أو لا؟ و قد قيل بتباينهما مفهوما مع عدم اجتماعهما مصداقا و قيل: بكون النسبة بينهما بالعموم من وجه من حيث الصدق، اى يصدق على فرد واحد انه مصداق المفهومين.

و الحق تباينهما مفهوما مع صحة اجتماع مصداقهما موردا، اما تباينهما مفهوما فواضح، حيث ان مفهوم الغسل بالمعنى المصدرى هو اجراء الماء على المغسول و لو بمعونة آلة كاليد و نحوها، و مفهوم المسح المصدرى هو إمرار الماسح على الممسوح و إيصال ما عليه الى الممسوح بامراره، كما فى مثل مسحت رأسى بالدهن، فان المفهوم منه هو إيصال الدهن إلى الرأس بإمرار اليد المتلطخة بالدهن، فتغاير المفهومين ظاهر.

و اما اجتماعهما موردا فلصحة تحقق مصداق المسح بإمرار اليد المبلولة و جريان الماء به على الممسوح، حيث ان الإمرار المذكور مسح و جريان الماء به غسل، فيتحقق المصداقان: مصداق المسح، و مصداق الغسل، و يكون تحقق المسح موجبا لتحقق الغسل.

و من ذلك يظهر بطلان القول بتباينهما مع عدم اجتماعهما موردا، بدعوى ان الجريان المعتبر فى مفهوم الغسل يعتبر عدمه فى مفهوم المسح- كما حكى عن الشيخ و السيد قدس سرهما، أو كون النسبة بينهما بالعموم من وجه بحسب الصدق كما حكى عن شارح الدروس و نسبه فى الحدائق إلى جماعة. و صرح به فى محكى الذكرى، حيث قال: و كذا لو مسح بماء جار على العضو و ان أفرط

فى الجريان، لصدق الامتثال، و لان الغسل غير مقصود انتهى، و لكن عبارته هذه لا تأبى عن الحمل على العموم من وجه بحسب التحقق.

إذا تبين ذلك فنقول فى المسح المقارن مع الغسل الذى يكون بإمرار اليد المبلولة ببلة الوضوء مع وفور البلة الموجب لجريانها يمكن إيقاع المسح على وجوه:

الأول: إيقاعه بقصد المسح للوضوء و عدم قصد الغسل، و الأقوى هو صحة الوضوء، لصدق الامتثال بإتيان ما تعلق به الأمر و عدم قصد الغسل الخارج عما تعلق به الأمر، و يدل على صحته أيضا مفهوم صحيح زرارة: «لو أنك توضأت فجعلت مسح الرجلين غسلة ثم أضمرت ان ذلك هو المفترض لم يكن ذلك بوضوء» حيث انه يدل بمفهومه على الاجزاء فيما إذا لم ينو كون

الغسل هو الواجب فى موضع المسح، مضافا الى الإطلاقات الواردة فى الكتاب و السنة، التى لم تقيد بعدم جريان البلة بإمرار اليد، و السيرة المستمرة من المؤمنين بعدم تخفيف البلل و نقصها الى ما لا يتحقق معه الجريان و عدم قيام نص على لزوم تخفيفها مع عموم البلوى و كثرة الحاجة به لو كان واجبا، و الأمر بإسباغ الوضوء الملازم عادة مع توفر البلل.

الثانى: ان يقصد بإيقاعه الغسل، و لا إشكال فى بطلانه، لمنطوق صحيح زرارة المتقدم، و خبر محمّد بن مروان المتقدم، مضافا الى الإجماعات المستفيضة على عدم اجزاء الغسل فى موضع المسح.

الثالث: ان لا ينوى الغسل و لا المسح، بل يأتى بذلك الفعل الخارجى- الذى هو المسح المنضم اليه الغسل- بداعى امتثال الأمر بالوضوء الذى قصد امتثاله حين شروعه فيه، و الأقوى فيه الصحة أيضا. لقصد امتثال الأمر بالوضوء و إتيانه بمتعلقه و هو المسح و عدم قصد الامتثال بما هو خارج عن متعلقة.

الرابع: ان يقصد الامتثال بهما معا، و الأقوى فيه هو البطلان، و ان أمكن القول بصحته فيما إذا لم يكن قصد الامتثال بالغسل على وجه التقييد.

الخامس: ان يقصد الامتثال الأمر بالمسح مع قصد تحقق الغسل، لكن لا مع قصد امتثاله و الحكم فيه هو الصحة. و خلاصة البحث هو الحكم بالصحة فيما إذا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ٣١٧

لم يقصد امتثال الأمر بالغسل، و البطلان فيما إذا قصده، و لكن الاولى كما ذكره المصنف (قده) تخفيف البلّة حتى لا ينتهى إلى الغسل، خروجا عن خلاف من يوجبه كما عن الشهيد الثانى (قده) فى شرح الألفية حيث يقول: الحق اشتراط عدم الجريان فى المسح مطلقا.

[مسألة (٣٠): يشترط فى المسح إمرار الماسح على الممسوح]

مسألة (٣٠): يشترط فى المسح إمرار الماسح على الممسوح، فلو عكس بطل، نعم الحركة اليسيرة فى الممسوح لا تضر لصدق المسح.

قال فى المستمسك- فى وجه اشتراط إمرار الماسح على الممسوح-: ان وجهه هو دعوى اعتباره فى مفهوم المسح، ثم قال: لكنه غير ظاهر، لصدق قولنا- مسحت يدى بالجدار- و مسحت رجلى بالأرض- و الفارق بين الماسح و الممسوح ان الممسوح هو الذى يقصد إزالة شي‌ء منه، و الماسح ما يكون آلة لذلك، فان كان الوسخ باليد تقول مسحت يدى بالجدار، و ان كان الوسخ بالجدار تقول مسحت الجدار بيدى، و استعمال العكس مجاز انتهى.

و فيما ذكره من الفرق بين الماسح و الممسوح منع، فإن إزالة شي‌ء من الممسوح لا يعتبر فى مفهوم المسح، بل المسح هو إمرار شي‌ء على شي‌ء، و يكون الماسح هو الفاعل له، و المارّ هو الإله للمسح، مثل القلم فى الكتابة بالنسبة إلى الكاتب، و المرور عليه هو الممسوح، سواء كان الإمرار لازالة شي‌ء من الذى يمسح عليه أو لازالة شي‌ء من الذى يمسح به، أو لا هذا و لا ذاك كالمسح على رأس اليتيم، و لا فرق أيضا- فى صورة الإزالة- بين ان يكون الفاعل قصدها فى مسحه أو لا، ففيما إذا كان الممرور عليه مثل الجدار- الذى لا يمكن إمراره على اليد- يقع دائما ممسوحا، و لا يصح ان تقول مسحت الجدار بيدى، و ان كان إمرار اليد عليه لأجل إزالة الوسخ من الجدار، و ما يترائى من صحة ذلك فإنما هو بتقدير (على) فى الجملة، فيكون التقدير: مسحت على الجدار بيدى، و اما دعوى صحة معنى الجملة بحيث يكون الجدار هو الماسح فواضح الفساد لان الماسح الحقيقى

هو المارّ على الشيء لا الممرور عليه، و من ذلك ظهر كون المرور مأخوذا في مفهوم المسح بمعنى

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۱۸

ان الماسح لا بد ان يكون هو المارّ، و الممسوح هو الممرور عليه و حينئذ فلو عكس في الوضوء بطل لعدم صدق مسح موضع المسح، اللهم إلا إذا كانت حركة الموضع حركة يسيرة لا تضر بصدق المسح.

[مسألة (۳۱): لو لم يمكن حفظ الرطوبة في الماسح]

مسألة (۳۱): لو لم يمكن حفظ الرطوبة في الماسح من جهة الحر في الهواء أو حرارة البدن أو نحو ذلك و لو باستعمال ماء كثير بحيث كلما أعاد الوضوء لم ينفع فالأقوى جواز المسح بالماء الجديد، و الأحوط المسح باليد اليابسة ثم بالماء الجديد ثم التيمم أيضا.

قد تقدم في المسألة الخامسة و العشرين لزوم كون المسح بنداوة الوضوء الباقية في اليد و عدم جواز أخذها من سائر الأعضاء اختيارا، و جواز أخذها في في صورة جفاف اليد مع الترتيب بين الأعضاء التي يأخذها منها حسبما تقدم، و قد مر في المسألة الثامنة و العشرين لزوم اعادة الوضوء مع عدم إمكان أخذ النداوة من سائر المواضع.

و البحث في هذه المسألة هو فيما إذا تعذر حفظ الرطوبة في الماسح بحيث يحصل الجفاف في اليد و في جميع الأعضاء و لا تبقى رطوبة يمكن الأخذ منها و لا ينفع اعادة الوضوء في ذلك و لا استعمال الماء الكثير، و قد احتمل في حكم هذه المسألة احتمالات.

الأول: ما اختاره المصنف (قده) من جواز المسح بالماء الجديد، و هو مختار جملة من الأساطين كالمحقق في المعتبر و العلامة في المنتهى و القواعد و الشهيد في الذكرى و المحقق الكركي في جامع المقاصد، و صاحب المدارك.

و استدل له اما لوجوب الوضوء و عدم سقوطه بالانتقال الى التيمم فبوجوه:

الأول: بقاعدة الميسور، بناء على ما هو التحقيق من إجرائها عند تعذر الشروط، كما تجرى عند تعذر الاجزاء كما حقق في الأصول.

لا- يقال: العمل بعموم القاعدة في باب الوضوء موجب لسلب مشروعية التيمم للمريض رأسا، إذ ما من مورد الا- و يمكن للمريض- و لو بإعانة الغير- الإتيان

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۱۹

بالوضوء الناقص و لو بالإتيان ببعض اجزائه من الغسل و المسح من فوق الثياب، و هو باطل جزما.

لانه يقال قد نوقش في الاستدلال- لقاعدة الميسور- بعموم العلوى المشهور «الميسور لا يسقط بالمعسور» بان سنده ضعيف يحتاج في جبره الى العمل به و لم يحرز العمل به في المقام، و هذه المناقشة كما ترى لا تخلو من الخلل، ضرورة كفاية جبر السند الضعيف بالعمل به و لو في مورد، و لا- حاجة الى العمل به في كل الموارد، الا ان العمل بالعلوى المذكور يحتاج إلى إثبات كون الميسور من مراتب المعسور عرفا، و هذا قد يكون بنفسه ثابتا و محرزا، و قد يكون غير مبيّن، فمع إبهام الأمر و عدم تبينه يحتاج الى العمل به لإثبات ذلك استنادا الى ان الأصحاب إذا عملوا به في مورد يستكشف من عملهم انهم- بما هم أهل العرف- لقد فهموا كون الميسور في ذلك المورد من مراتب معسوره، فالاتكال على عملهم انما هو من هذه الجهة، لا من جهة جبر عملهم لضعف السند كما ربما يتداول في الألسن.

إذا تبین ذلک فنقول: الفرق بین المقام و بین الإتیان بالوضوء الناقص بالغسل و المسح من فوق الثیاب ظاهر، حیث ان المسح بالماء الجدید یعد من میسور المسح ببلل ماء الوضوء عرفا، بخلاف الغسل و المسح من فوق الثیاب، و لو فرض عدم التفاوت فی نظرنا بین الموردین فی ظهور صدق المیسور و خفائه فالعمل بالعموم فی المورد یکون مصححا للاستناد الیه دون ما فرض فی السؤال، فالإنصاف صحة التمسک بالقاعدة لإثبات وجوب الوضوء فی المقام.

الوجه الثانی: شهادة التتبع (بالنسبة إلی تعذر کثیر من اجزاء الوضوء فی وضوء اقطع الیدین أو الرجلین) علی عدم سقوط الوضوء بتعذر الغسل أو المسح.

الوجه الثالث: خبر عبد الأعلی، و فیه: عثرت فانقطع ظفری فجعلت علی إصبعی مرارة، فکیف اصنع بالوضوء؟ قال علیه السّلام: «یعرف هذا و أشباهه من کتاب اللّه:

مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ، امسح علیه» و دلالته علی عدم سقوط الوضوء عند تعذر المسح علی البشرة و عدم الانتقال

الی التیمم- من الأمر بالمسح علی المرارة- واضحة، و ان کان استفادته من آیة نفی الحرج لا یخلو عن الغموض، فلا یرد علیه ما فی المستمسک من ان الخبر ظاهر فی مجرد نفی لزوم رفع المرارة و المسح علی البشرة بقرینة التمسک بآیة نفی الحرج التی هی نافیة لا مثبتة، و لا تعرض فیه لقاعدة وجوب الوضوء الناقص عند تعذر التام انتهی، و لیت شعری کیف یدعی عدم تعرضه لوجوب الوضوء الناقص مع انه یستفاد منه تفسیره علیه السّلام للایة بأنها تنفی وجوب الوضوء التام لا الوضوء مطلقا، و علیه یجب الإتیان به بالناقص، و لهذا فرع علیه السّلام وجوب المسح علی المرارة علی نفی وجوب مسح البشرة المستفادة من الآیة الکریمة کما لا یخفی.

الوجه الرابع: استصحاب وجوب الوضوء بناء علی صحة إجرائه فی الناقص بعد تعذر التام فیما إذا عد الناقص من افراد التام بحسب نظر العرف.

و لا یخفی ان المعلوم من هذه الوجوه الأربعة المذکورة هو وجوب الوضوء الناقص و عدم الانتقال الی التیمم، و تکون هذه الأدلة واردة علی أدلة بدلیة التیمم عن الوضوء، حیث ان أدلة بدلیته عنه تثبت بدلیته فی ظرف العجز عن الوضوء الصحیح، و هذه الأدلة تثبت صحة الوضوء، و بثبوت صحته یرفع موضوع دلیل البدلیة الذی کان هو ظرف العجز عن الوضوء الصحیح، نعم لو کان لسان أدلة البدلیة إثبات وجوب التیمم فی ظرف العجز عن الوضوء التام لأمکن القول بتحقق المعارضة بینها و بین تلک الأدلة الدالة علی وجوب الوضوء الناقص، و کان اللازم مع تکافؤهما هو الاحتیاط بالجمع بین الوضوء و التیمم.

هذا تمام الکلام فی وجوب الوضوء فی مفروض البحث. و اما لزوم الإتیان بالمسح- لا سقوطه و الاکتفاء ببقیة اجزاء الوضوء- فلعدم معهودیة التبعض فی اجزاء الوضوء بالإتیان ببعض أفعاله و ترک بعضها الأخر.

و اما لزوم کون المسح بالماء الجدید لا بلا نداوة فلان المستفاد من الأدلة وجوب کون المسح بالبلة، و ذلک بقرینة مقابلة المسح بالغسل مع کون الغسل بالماء قطعا فیکون المسح به أیضا، لکن إطلاق کونه بالماء قید بکون مائه من بلة

الوضوء، و بعد إسقاط القید بتعذره و إثبات وجوب المتیسر من الوضوء یکون اللازم هو الإتیان بالمسح بالماء الجدید الذی هو مفاد إطلاق الدلیل لو لا تقییده، فلا وجه حینئذ للاکتفاء بالمسح بلا نداوة کما هو واضح.

الاحتمال الثانی من احتمالات حکم المسألة ما ارتضاه فی الجواهر و افتی به فی النجاة، و هو الإتیان بالمسح بلا نداوة، و استدل له بما یؤل الی دعویین، و هما: إطلاق الأمر بالمسح الشامل لإمرار الید الماسحة علی الممسوح و لو مع الجفاف.

و اختصاص تقييده- بكونه ببلة الوضوء- بصورة التمكن، و نتيجة هاتين الدعويين هى محكمية إطلاق الأمر بالمسح فى صورة تعذر المسح ببلّة الوضوء، و لازم ذلك هو لزوم المسح فى صورة التعذر باليد الجافة و ان كان يصح مع استيناف الماء الجديد أيضا.

و لا يخفى ما فى كلتا الدعويين، لمنع إطلاق الأمر بالمسح بحيث يشمل مجرد إمرار اليد بلا نداوة أصلا، و قد عرفت ان الظاهر من أدلة المسح هو وجوب كونه بالماء، لا سيما من مقابلة المسح مع الغسل الذى لا يكون الا بالماء، و قد قيد المسح بالماء بكونه ببلة الوضوء، و مع تعذر كونه ببلته يكون اللازم الإتيان بالمسح بالماء الجديد، و لا وجه لجواز الاكتفاء بالمسح من غير نداوة أصلا.

و اما الدعوى الثانية، و هى اختصاص التقييد بصورة التمكن، فهى ممنوعة أيضا، لمنع ظهور الأدلة فى كون التقييد مختصا بهذه الصورة، إذ الظاهر من شرطية كون المسح بماء الوضوء هو انتفاء المسح بانتفاء شرطه و الاكتفاء بالوضوء بدون المسح أو الانتقال الى التيمم، لا بإمرار آلة المسح على الممسوح مع الجفاف من دون وجود ما يمسح به- اعنى الماء- اللهم الا ان يكون نظره (قده) فى الدعوى الثانية إلى التمسك بقاعدة الميسور، لا دعوى ظهور أدلة التقييد ببلة الوضوء فى الاختصاص بصورة التمكن، و حينئذ يرد عليه منع الدعوى الاولى فقط و كيف كان فلا يمكن المساعدة معه (قده) فيما أفاد، و فى طهارة الشيخ الأكبر (قده) ان المسح

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‏٣، ص: ٣٢٢

باليد المجردة لم يقل به احد فيما اعلم.

الاحتمال الثالث: سقوط المسح و الاكتفاء بالوضوء من غير مسح، و لعلّ وجهه: اما سقوط المسح فلانه مشروط ببلة الوضوء، و الأصل فى الشرط ان يكون شرطا مطلقا حتى عند التعذر، اللازم منه سقوط المشروط اعنى المسح ببلة الوضوء عند تعذر الإتيان به ببلته و عدم جريان قاعدة الميسور فى الشروط. و اما وجوب الإتيان بالوضوء من دون المسح فلقاعدة الميسور الجارية فى الاجزاء، هذا، و لكن لم يعلم قائل بهذا الوجه، مع ما فيه من الوهن، لتمامية القاعدة فى الشروط، و ان الوضوء لا يقبل التبعض.

الاحتمال الرابع: الانتقال الى التيمم، و قد عرفت ما فيه- فى الاستدلال للوجه الأول- و لكن القول بالتيمم فيما نحن فيه لم يعرف لأحد، فينحصر القول فى الوجهين الأولين، و الأقوى منهما هو الوجه الأول كما تبين وجهه، و الأحوط لمن أراد الاحتياط المسح بالماء الجديد و التيمم، و فى المتن و النجاة جعل الاحتياط بالمسح مع الجفاف ثم بالماء الجديد، ثم التيمم، و لا بأس به، و ان كان الاحتياط يحصل بالمسح بالماء الجديد، من غير حاجة الى المسح باليد اليابسة، لعدم احتمال القدح فى المسح بالماء الجديد، فتأمل.

[مسألة (٣٢): لا يجب فى مسح الرجلين]

مسألة (٣٢): لا يجب فى مسح الرجلين ان يضع يده على الأصابع و يمسح الى الكعبين بالتدريج، فيجوز ان يضع تمام كفه على تمام ظهر القدم من طرف الطول الى المفصل و يجرها قليلا بمقدار صدق المسح.

اعلم ان مسح كل من الرأس و القدمين فى طول الممسوح اما يقع تدريجا أو يقع دفعة، فالتدريجى منه فى الرأس بأن يضع رؤس أصابعه على رأسه ثم يمرها عليه الى ان يصدق مسمى المسح، أو الى مقدار ثلاث أصابع، و الدفعى منه فيه هو بان يضع أصابعه الثلاث على طول الرأس فيمرها فى الجملة، حيث ان مسح الجزء من الممسوح حينئذ يقع مع مسح الجزء الأخير منه، فمسح

جميع اجزاء الممسوح يقع فى آن واحد.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۲۳

و المسح التدريجى فى القدمين هو بوضع اليد على الأصابع و المسح الى الكعبين بالتدريج، و الدفعى منه هو بان يضع تمام كفه على ظهر القدم من رؤس أصابع القدم الى الكعبين، و امرارها عليها قليلا بما يصدق معه المسح، و لا إشكال فى صحة التدريجى منه.

و الأقوى صحة الدفعى أيضا، لإطلاق دليل وجوبه، الشامل للتدريجى و الدفعى معا، لكن المستظهر من صحيح البزنطى هو اعتبار التدريج منه، ففيه: قال: سئلت أبا الحسن الرضا عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع كفه على أصابعه فمسحها الى الكعبين، فقلت: جعلت فداك لو ان رجلا قال بإصبعين من أصابعه؟ قال: «لا، الا بكفه كلها» فان المسح بوضع الكف على أصابع القدمين لا يتحقق الا بالتدريج و حيث انه عليه السّلام كان فى مقام تعليم كيفية المسح، فيدل على اعتبار التدريج فيه، الا ان المشهور أعرضوا عن العمل به فى مورد السؤال الثانى- أعنى المسح بتمام الكف- و حملوه على الاستحباب و عليه فلا قوة فيه لتقييد المطلقات الدالة على كفاية المسح الدفعى، و كيف كان فلا إشكال فى صحة الدفعى كالتدريجى.

و فى المسالك و المدارك فى مسح الرأس دعوى غلبة الدفعى، و ان التدريجى نادر الوقوع، و أنكر الشيخ الأكبر (قده) فى الطهارة غلبة وقوع الدفعى، و ادعى غلبة وقوع التدريجى، و قال- بعد تصريحه بأغلبية التدريج- لكن فى المسالك و المدارك انه (اى التدريج) نادر، و ظاهرهما ندرته فى نفسه انتهى، و مراده من قوله:

ندرته فى نفسه انه يمكن حمل عبارتهما- الظاهر فى ندرة التدريجى- على من كان من المكلفين عادته المسح الدفعى فيكون التدريج نادرا منه، الا ان ظاهر عبارتهما هو ندرة التدريج فى نفسه لا بالقياس الى هذا المكلف.

[مسألة (۳۳): يجوز المسح على الحائل]

مسألة (۳۳): يجوز المسح على الحائل كالقناع و الخف و الجورب و نحوها، فى حال الضرورة من تقية أو برد يخاف منه على رجله أو لا يمكن معه نزع الخف مثلا، و كذا لو خاف من سبع أو عدو أو نحو ذلك مما يصدق عليه الاضطرار من غير فرق بين مسح الرأس و الرجلين، و لو كان الحائل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۲۴

متعددا لا يجب نزع ما يمكن، و ان كان أحوط، و فى المسح على الحائل أيضا لا بد من الرطوبة المؤثرة فى الماسح، و كذا سائر ما يعتبر فى مسح البشرة.

لا يخفى ان المصنف (قده) جمع التقية و غيرها فى الحكم و أدرج الجميع فى موضوع الضرورة، مع اختلاف الحكم فيهما، فالأولى البحث عن كل منهما على حده.

فنقول: اما التقية فالبحث عنها يقع تارة بالقياس الى عموم الموارد، و اخرى بالقياس الى خصوص المسح على الحائل، أما البحث الكلى عنها فقد صنفوا فيه رسائل أحسنها ما صدر عن قلم الشيخ الأكبر قدس سره.

و خلاصة البحث عنها ان يقال: ان التقية اما تكون فى الفتوى، أو تكون فى العمل، أو تكون فى كليهما، و التقية فى الفتوى، تارة تكون فى اتقاء المفتى نفسه كما إذا كان مخالف فى محضر الامام عليه السّلام بحيث يحذره الإمام فى نفسه، و اخرى تكون فى اتقائه فى نفس المستفتى كما فى قضية على بن يقطين الذى أمره الكاظم عليه السّلام بالوضوء الموافق للعامة اتقاء على نفسه، و

ثالثة تكون فى اتقائه على ثالث.
فالكلام يقع فى جهات:
الاولى: فى حكم التقية فى الإفتاء، سواء كان فى نفس المفتى أو المستفتى أو ثالث، و لا ينبغى الإشكال فى وجوب العمل على طبق الفتوى ما لم ينكشف للعامل كونها على وجه التقية، كما لا إشكال فى عدم جواز العمل بعد الانكشاف و ارتفاع التقية و تبين الحكم الواقعى، إنما الكلام فى اجزاء ما اتى به على طبق التقية بعد انكشاف الخلاف، و الظاهر كون المقام من مصاديق المأتى به بالأمر الظاهرى، حيث ان السائل يعتمد فيما يأتى به على الأصول العقلائية، و هى أصالة كون الحكم الصادر هو الواقعى و عدم صدوره من باب التقية، و لا فرق فى ذلك بين ان يكون المفتى اعمل التورية فى فتواه، أو قلنا بعدم لزوم اعمال التورية و جواز الكذب فى مورد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٣، ص: ٣٢٥

التقية، و الحكم فى اجزاء العمل بالحكم الظاهرى عن الواقع هو إمكان الاجزاء عقلا، و عدم وقوعه شرعا، لعدم ما يدل على ثبوته، بل مقتضى القاعدة الأولية على مذهب التخطئة هو العدم الا ان يقوم دليل على ثبوته، و لذا جعل الشهيد الثانى (قده) عدم الاجزاء من ثمرات القول بالتخطئة، كما ان الاجزاء من ثمرات القول بالتصويب و المسألة محررة فى الأصول.
الجهة الثانية: فيما إذا كانت التقية فى العمل فى موضوع الحكم الشرعى مع التوافق فى الحكم نفسه، كما إذا وقع الخلاف فى خمرية مائع خارجى، و قالوا بأنه ماء مثلا مع كونه خمرا عندنا، و من هذا القبيل وقوع الخلاف فى العيد و يوم عرفة و نحوهما، حيث انه لا مخالفة فيما بيننا و بينهم فى حرمة صوم يوم الفطر و الأضحى و لا فى وجوب الوقوف يوم عرفة و لا فى سائر أحكام العيد. و كذا لا مخالفة فى ان يوم عرفة هو التاسع من ذى الحجة و يوم الأضحى هو العاشر منه و انما الخلاف وقع فى تعيين أول الشهر من جهة ثبوت الهلال و عدمه، فمحل الخلاف خارج عن الحكم الشرعى، و فى مثله لا مجرى لدليل التقية، لأن مورده هو التخالف فى الحكم الشرعى لا فى موضوعه.
و إذا كان التخالف فى الموضوع بالقطع الوجدانى بأن كانوا قد بنوا على كون عرفة يوم الخميس و العيد يوم الجمعة مثلا مع حصول القطع منا بخلافهم، فلو اضطررنا الى موافقتهم فى مثله كان التوافق معهم بترك العمل منا رأسا كما لو اضطر إلى إفطار آخر شهر رمضان مع القطع بكونه كذلك، فلا ينبغى الإشكال فى مثله فى عدم الاجزاء و وجوب القضاء و ان كان مرخصا فى الإفطار معهم لزوما أو جوازا، و كذا إذا كانوا هم قاطعين و لو لم نقطع بخلافهم، فإنه حينئذ لا يكون حكما شرعيا لكى نقتفيهم بأدلة التقية، حتى ينتهى إلى البحث عن اجزائه، و كذا إذا لم يكونوا قاطعين و لكن ثبت الموضوع عندهم بحجة شرعية عندهم كالبينة و حكم الحاكم و نحوهما مع فرض عدم كونها حجة شرعية عندنا و اتفق كوننا قاطعين بخلافهم فى ذلك الموضوع، حيث انه لا يبقى مع قطعنا بخلافهم محل للبحث عن حجية ما

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٣، ص: ٣٢٦

هو حجة عندهم بالنسبة إلينا من ناحية دليل التقية.
إنما الكلام فيما إذا لم يكن قطع فى البين لا منا و لا منهم و قامت الحجة عندهم على كونه يوم عرفة أو يوم العيد مع عدم كون تلك الحجة حجة عندنا فهل يمكن تطبيق دليل التقية على الحكم الظاهرى اعنى حجية تلك الحجة التى أقاموها أو لا، بل يختص دليل التقية فى الحكم الواقعى، احتمالان، يمكن ان يقال بالأول، فإن عموم دليل التقية كما اقتضى تقسيم الحكم الواقعى إلى الاولى و الثانوى، كذلك يقتضى تقسيم الحكم الظاهرى إليهما، فالظاهرى الاولى هو الذى ثبت حجيته عندنا و الثانوى منه هو الذى ثبت حجيته عندهم و رخصنا دليل التقية على موافقتهم و الجرى عملا على طبق حجتهم، لزوما أو جوازا، و حينئذ فإن

قلنا باجزاء الحكم الواقعى الثانوى كما هو التحقيق قلنا بإجزاء الظاهرى الثانوى عن الظاهرى الأولى أيضا، و نتيجة الاجزاء فى الأول هو جواز الاكتفاء بما اتى به عن الواقع عند ارتفاع العذر و عدم وجوب الإعادة و القضاء، و نتيجة الاجزاء فى الثانى هو جواز الاكتفاء بالعمل بحجتهم عن العمل بما هو حجة عندنا، فيكون حال العمل بحجتهم حينئذ حال العمل بحجتنا فمع عدم انكشاف الخلاف يكون العمل بها مجزيا كما فى سائر الأحكام الظاهرية، و يمكن ان يستأنس لذلك بدليل النقل و العقل و الاعتبار.

فمن الأول عمومات أدلة التقية و مطلقاتها الشاملة للاحكام الظاهرية، و كذا السيرة العملية على موافقتهم، بل و إحراز عمل الأئمة عليهم السّلام على ذلك، إذ لا سبيل إلى إنكار حجهم عليهم السّلام معهم و لم ينقل من أحدهم عليهم السّلام إتيان أعمال الحج مرتين و لا أمرهم لشيعتهم بذلك أو بإعادة الحج، و من البين انهم لو كانوا قد عملوا ذلك أو أمروا به لنقل إلينا و لو من واحد منهم أو ممن أمروهم به، فعدم النقل فى مثله (مع تكرار الحج فى كل سنة و كون الغالب مخالفتهم لنا فى ثبوت الهلال) دليل على عدمه، و يثبت بذلك انهم كانوا يفيضون كما أفاض الناس و يجرون على جريهم، و هو دليل قطعى على الاجزاء و عدم لزوم الإعادة.

و من الثانى- أعنى دليل العقل- لزوم الحرج الشديد لولاه كما لا يخفى على

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ٣٢٧

اولى الألباب فى وقوع النفس فى الخطر بتكرار الاعمال فى يومين أو أيام مع بنائهم على المنع الشديد عنه و لزوم العسر الشديد على أهل البلاد النائية فى إعادة الحج فى المستقبل عند الاختلاف فى الموقف مع احتمال تحقق الاختلاف فيه أيضا كما هو الغالب، فيلزم صرف العمر كله أو أكثره فى الحج لدرك الموقف الواقعى، أو سدّ باب الحج على أهل الحق من البلاد النائية، كل ذلك مما يقطع بأنه ليس مما يرضى به الشرع.

و من الثالث- اعنى ما يدل عليه الاعتبار- صحة دعوى القطع بعدم رضا الشارع باختلاف المسلمين فيما يكون المطلوب اجتماعهم، مثل الوقوف بعرفات و الوقوف بمشعر و اعمال يوم النحر و نحو ذلك. و ليس هذا استحسانا محضا، حتى يمنع عن اتباعه، بل هو أمر يمكن دعوى القطع به.

و بهذه الوجوه يقوى فى النفس صحة الحكم بجواز الاكتفاء بما يأتى به موافقا معهم جريا على طبق حجتهم من البينة و حكم حكامهم ما لم ينكشف مخالفته مع الواقع، كما مال اليه الشيخ الأكبر (قده) فى رسالة التقية- بعض الميل- حيث يقول (قده)- بعد الحكم بمجيء التقية فى الموضوع المستنبط- و يمكن إرجاع الموضوع الخارجى أيضا فى بعض الموارد الى الحكم، مثل ما إذا حكم الحاكم بثبوت الهلال من جهة شهادة من لا تقبل شهادته إذا كان مذهب الحاكم القبول، فان ترك العمل بهذا الحكم قدح فى المذهب فيدخل فى أدلة التقية انتهى.

و لكن الجزم بجواز الاكتفاء به مشكل، لمكان عدم إحراز ما عليه الأصحاب من جهة ترك تعرضهم لهذه المسألة، كما اعترف به صاحب الجواهر (قده) حيث يقول- بعد ذكر جملة من الفروع فى وجوب الوقوف فى اليوم التاسع- نعم يبقى شىء مهم تشتد الحاجة اليه و كأنه أولى من ذلك كله بالذكر، و هو انه لو قامت البينة عند قاضى العامة و حكم بالهلال على وجه يكون يوم التروية عندنا عرفة عندهم فهل يصح للامامى الوقوف معهم و يجزى لانه من أحكام التقية و يعسر التكليف بغيره أو لا يجزى لعدم ثبوتها فى الموضوع الذى محل الفرض منه، كما يومى اليه وجوب القضاء فى حكمهم بالعيد فى شهر رمضان الذى دلت عليه النصوص التى منها

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ٣٢٨

قوله عليه السّلام: «لأن أفطر يوما ثم اقضيه أحب الى من ان يضرب عنقى» لم أجد لهم كلاما فى ذلك، و لا يبعد القول بالاجزاء هنا إلحاقا له بالحكم للحرج و احتمال مثله فى القضاء، و قد عثرت على الحكم بذلك منسوبا للعلامة الطباطبائى، و لكن مع ذلك فالاحتياط لا ينبغى تركه و اللّه العالم (انتهى كلامه رفع مقامه).

و أورد عليه سيد مشايخنا (قده) بان فيما نسب إليهم- بالإيماء- من وجوب القضاء فى حكمهم بالعيد فى شهر رمضان نظر بل منع، لان الظاهر من قوله عليه السّلام:

«لأن أفطر يوما ثم اقضيه» هو صورة تبين خلاف حجتهم مع الواقع و انكشاف الواقع بالقطع، الذى هو خارج عن مورد الكلام.

ففى الكافى فى مرسلة رفاعة عن الصادق عليه السّلام، قال: دخلت على ابى العباس بالحيرة، فقال: يا أبا عبد اللّه ما تقول فى الصيام؟ فقلت: ذلك الى الامام، ان صمت صمنا و ان أفطرت أفطرنا، فقال: يا غلام علىّ بالمائدة، فأكلت معه و انا أعلم و اللّه انه يوم من شهر رمضان فكان إفطارى يوما و قضائه أيسر من ان يضرب عنقى و لا نعبد اللّه.

و فى مرسلة داود بن الحصين- بعد قوله عليه السّلام: و قلت: الصوم معك و الفطر معك- فقال الرجل لأبى عبد اللّه عليه السّلام تفطر يوما من رمضان؟ فقال عليه السّلام:

«اى و اللّه، أفطر يوما من شهر رمضان أحب الى من ان يضرب عنقى».

و فى خبر خلّاد المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السّلام قال عليه السّلام: دخلت على ابى العباس فى يوم شك و انا اعلم انه من شهر رمضان، و هو يتغدى، فقال يا أبا عبد اللّه ليس هذا من أيامك، قلت يا أمير المؤمنين ما صومى إلا صومك و لا إفطارى إلا إفطارك، فقال: ادن، قال فدنوت فأكلت، و انا و اللّه اعلم انه من شهر رمضان.

فهذه الأدلة كلها فى صورة العلم بالخلاف و هى خارجة عن موضوع البحث، و انما الكلام فى حال استتار الواقع و عدم تبينه، فما ورد من وجوب قضاء صوم اليوم الذى يضطر فى متابعتهم فى الإفطار لا يدل على عدم الاجزاء فيما نحن فيه.

أقول: و ما افاده قدس سره يتم فيما لم يقم حجة عندنا على خلاف حجتهم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٣، ص: ٣٢٩

من بينة أو حكم حاكم منا أو أصل محرز كالاستصحاب، و اما مع قيامها فيكون الواقع بحكم الانكشاف عندنا بدليل علمى و لو لم يكن منكشفا بالوجدان، و مقتضى إطلاق حجيته هو ترتيب الآثار عليه التى منها قضاء ما جىء به على طبق حجتهم، و لا يمكن تضييق دائرة حجية حجتنا بغير مورد التقية، لإطلاق أدلتها، غاية الأمر ثبوت العذر الشرعى فى مخالفتها لأجل الاضطرار كالعلم الوجدانى، و عليه فلا محيص فى مثل المقام عن الاحتياط كما افاده صاحب الجواهر (قده).

الجهة الثالثة: فيما إذا كانت التقية بالحكم الشرعى، و ينقسم حكمها التكليفى إلى الأحكام الخمسة، كما ذكره الشيخ (قده).

فالواجب منها يبيح كل محظور من فعل الحرام أو ترك الواجب (و يدل عليه) أدلة نفى الضرر و حديث الرفع الدال على رفع ما اضطروا عليه و العمومات الواردة فى التقية، البالغة حد التواتر، ففى الكافى عن الباقر عليه السّلام، قال: «التقية فى كل ضرورة، و صاحبها اعلم بها حين ينزل به» و عنه عليه السّلام «التقية فى كل شىء يضطر اليه ابن آدم، فقد أحله اللّه له» و غير ذلك من الاخبار التى لا حاجة الى نقلها بعد تواترها.

و ما عدا الواجب منها مما لا ينضبط كليا، بل يجب الاقتصار فيها على ما ورد فيه النص بالخصوص على ثبوت أحد الأحكام لها، كالنصوص التى تحث على المعاشرة معهم و عيادة مرضاهم و تشييع جنائزهم و الصلاة فى مساجدهم و الأذان لهم، حيث انه يثبت بها استحباب الأمور المذكورة، و لكن لا يجوز التعدى عنها الى ما لم يرد به النص من الأفعال المخالفة للحق كذم بعض رؤساء الشيعة للتحبب إليهم و نحو ذلك، و تبقى جملة من الفروع تذكر فى طى المسائل الآتية إنشاء اللّه تعالى، هذا تمام البحث

عن التقية بوجه عام.
و اما البحث عنها فی مورد الوضوء ففيما ذكره المصنف (قده) فی هذه المسألة أمور:
الأول: انه يجوز المسح على الحائل- كالقناع و نحوه الذی يغطی الرأس،

و الخف و الجورب و نحوهما مما يغطی الرجل- فی حال الضرورة من تقية أو برد يخاف على نفسه أو خوف من سبع أو عدو، أو لا يمكن نزع الخف مثلا لبرد و نحوه و كلما يصدق عليه الاضطرار- إجماعا فی مورد البرد، و نفی عنه الخلاف غير واحد فی مورد التقية.
و يدل على الجميع صحيح ابی الورد، قال قلت لأبی جعفر عليه السّلام ان أبا ظبيان «1» حدثنی انه رأى عليا عليه السّلام أراق الماء ثم مسح على الخفين، فقال عليه السّلام: «كذب أبو ظبيان، اما بلغكم قول على عليه السّلام فيكم: سبق الكتاب الخفين» فقلت هل فيهما رخصة؟ فقال عليه السّلام: «لا، الا من عدوّ تتقيه أو ثلج تخاف على رجليك».
و مورده و ان كان هو الخف عند طروّ التقية أو البرد فی مسح الرجلين، الا انه يتعدى عن الخفّ الى غيره من مطلق الحائل، و عن التقية و البرد إلى سائر الضرورات، و عن مسح الرجلين الى مسح الرأس، للإجماع، و لدلالة الخوف فی قوله عليه السّلام: «تخاف على رجليك» على ان العبرة بالخوف و لو من غير العدوّ و البرد.
و استدل لجواز المسح على الحائل عند الضرورة بالأدلة العامة الدالة على نفی الحرج، مع ما ورد من تطبيقها على المسح على الحائل كالمرارة، كما فی خبر عبد الأعلى المتقدم، فإن الأمر بالمسح عليها فيه و تطبيق الآية على المورد يدل على ان المسح على الحائل مرتبة من المسح الواجب فی الوضوء، فلا يرد ان المسح على الحائل فی بادی الرأی ليس الا كالمسح على جسم خارجی، فلا يمكن استفادة وجوبه من الآية بوجه من الوجوه كما فی مصباح الفقيه.
بل يمكن دعوى صحة التمسک بآية نفی الحرج مع قطع النظر عن خبر المرارة، بدعوى ان كون المسح على الحائل مرتبة من المسح على البشرة و ان كان امرا خفيا يحتاج فی فهمه الى عمل الأصحاب، لكن مسلمية جواز المسح عليه

---

(1) أبو ظبيان هو الحصين بن جندب، عده البرقی فی المعلومين من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام و تبعه العلامة فی الخلاصة، و قال فی جامع الأصول أنه تابعی مشهور الحديث سمع عليا و عمار و أسامة، مات بالكوفة سنة تسعين (رجال الممقانی ره).

عند الضرورة مع تمسكهم بدليل نفی الحرج يكشف عن كون المسح عليه من مراتب المسح على البشرة كما لا يخفى.
و من ذلک يظهر صحة التمسک بقاعدة الميسور، و بما ورد من قوله عليه السّلام: «ما لا يدرک كله لا يترک كله» و قوله عليه الصلاة و السلام «إذا أمرتكم بشی‏ء فأتوا منه ما استطعتم» فإنها تدل على جواز المسح على الحائل بعد انكشاف كونه مرتبة من مراتب المسح على البشرة.
و بالجملة فلا ينبغی الكلام فی جواز ذلک فی مورد الضرورة و التقية. الا انه حكى الخلاف فی ذلک عن ظاهر المقنع و التحرير، و عن التنقيح أيضا لكن فی مورد التقية لصحيح زرارة قال قلت هل فی المسح على الخفين تقية؟ قال عليه السّلام: «ثلاث لا اتقی فيهن أحدا، شرب المسكر، و مسح الخفين، و متعة الحج» قال زرارة:

آملی، میرزا محمد تقی، مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ۱۲ جلد، مؤلف، تهران - ایران، اول، ۱۳۸۰ ه ق

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی؛ ج‌۳، ص: ۳۳۱

و لم یقل: الواجب علیکم ان لا تتقوا فیهن أحدا «و صحیحة هشام عن ابی عمرو، قال قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «یا أبا عمرو تسعة أعشار الدین فی التقیة، و لا دین لمن لا تقیة له، و التقیة فی کل شیء إلا فی ثلاث: شرب المسکر، و المسح علی الخفین، و متعة الحج» و صحیحة أخری لزرارة، قال علیه السّلام: «لا تتق فی ثلاث» قلت و ما هن؟

قال «شرب المسکر، و المسح علی الخفین و متعة الحج» و المروی عن دعائم الإسلام عن الصادق علیه السّلام: «التقیة دینی و دین آبائی إلا فی ثلاث: شرب المسکر، و مسح الخفین، و ترک الجهر ببسم اللّه الرحمن الرحیم».

و الأقوی ما علیه المعظم من جواز التقیة فی المسح علی الخفین فی الجملة، لعدم إمکان الأخذ بتلک الأخبار الواردة فی المنع عن التقیة فیه بإعراض الأصحاب عن العمل بها الموجب لوهنها و سقوطها عن الحجیة، مع مخالفة إطلاقها للإجماع و الضرورة و حکم العقل، ضرورة عدم جواز المسح علی البشرة عند الدوران بینه و بین ضرب العنق، و المعلوم من مذاق الشرع عدم رضاه به، بل ترخیصه بارتکاب المحرمات التی یکون ارتکابها أعظم من ترک الصلاة، فی مظان الهلکة، فضلا عن ترک مسح البشرة.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۳، ص: ۳۳۲

و لا حاجة فی رفع الید عن تلک الاخبار بتوجیهها بما ینطبق علی ما ذهب الیه المعظم، الا انه قد قیل فی توجیهها وجوه.

الأول: حمل خبر ابی الورد علی ما إذا ترتب الضرر الشخصی علی ترک التقیة، کما یشعر به عطف خوف الثلج علی الخوف من العدو، إذ لا إشکال فی کون المعتبر فی جواز المسح علی الخف لأجل الخوف من الثلج انما هو الخوف من ترتب الضرر الشخصی منه علی المکلف، فیکون مدلوله موافقا حینئذ مع أدلة نفی الحرج، و حمل تلک الأخبار المانعة عن المسح علی الخف فی مورد التقیة علی ما إذا لم یکن ضرر شخصی فی ترکها، کما یشعر بها اشتراط عدم المندوحة فی جواز المسح علی الخفین، بل فی مطلق التقیة کما یأتی فی المسائل الاتیة.

الثانی: حمل تلک الأخبار المانعة علی اختصاص نفی التقیة فی المسح علی الخفین بالإمام علیه السّلام، کما یشعر به فهم زرارة فی الخبر الأول، حیث یقول: و لم یقال الواجب علیکم ان لا تتقوا فیهن أحدا، و حمل خبر ابی الورد علی جواز اتقاء غیره علیه السلام فیه.

و هذا الحمل و ان کان مناسبا مع الصحیح الأول المروی عن زرارة، الا انه یأباه صحیحه الأخیر الوارد فیه النهی عن التقیة، و لعل وجه الاختصاص بالإمام علیه السّلام فی ترک التقیة هو معروفیة مذهبه علیه السّلام عند العامة، و انه علیه السّلام عندهم کأحد قضاتهم الذین یعملون بارائهم، فلم یکن علیه فی مثل ذلک الا بیان مدرک حکمه، لا تقلید فقهائهم، و هذا بخلاف شیعتهم، فإنه یجب علیهم التستر، خوفا من ظهور إضافتهم إلیهم علیهم السلام کما یدل علیه تتبع الأعادی عن شیعتهم بامتحانهم فی مثل المسح علی الخفین و نحوه.

الثالث: حمل الاخبار النافیة للتقیة علی ما إذا تأدت التقیة بغسل الرجلین، و حمل خبر ابی الورد علی ما إذا لم تتأد الا بالمسح علی الخفین، و سیأتی الکلام فی جواز المسح علیهما مع إمکان غسل الرجلین.

و هذه الوجوه مما لا بأس بها لو احتیج إلیها فی مقام الجمع، إلا انک قد عرفت

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۳، ص: ۳۳۳

عدم الحاجة الی الجمع بواسطة سقوط الأخبار النافیة، عن الحجیة بالاعراض عنها و اللّه العالم بأحکامه.

الأمر الثاني: لا فرق فى الاضطرار الموجب للمسح على الحائل بين مسح الرأس و مسح الرجلين، سواء كان فى مورد التقية أو فى مورد الخوف من غيرها، لعموم ما يدل على نفى الحرج، و ظهور الخوف فى خبر ابى الورد فى فوقه عليه السّلام:

«أو ثلج تخاف على رجليك» على ان العبرة بخوف الضرر و لو كان على غير الرجل من الرأس و نحوه، و قد حكى عن المحقق و العلامة و الشهيد قدس سرهم إلحاق الرأس بالرجلين و اجزاء المسح على الحائل فى الرأس أيضا مع الضرورة، و عن شارح الدروس نسبته إلى الأصحاب، و فى الحدائق ان ظاهر الأصحاب الاتفاق على جواز المسح على الحائل فى الرأس و الرجلين للضرورة كالتقية و البرد الشديد.

و ربما يستدل لذلك بصحيح محمّد بن مسلم عن الصادق عليه السّلام فى الرجل يحلق رأسه ثم يطلبه بالحناء و يتوضأ للصلاة؟ قال: «لا بأس بأن يمسح رأسه و الحناء عليه» و صحيح عمر بن يزيد قال: سئلت أبا عبد اللّه عن الرجل يخضب رأسه بالحناء ثم يبدو له فى الوضوء؟ قال عليه السّلام: «يمسح فوق الحناء» بناء على حملهما على الضرورة كالتداوى و نحوه.

و لكنه بعيد و أبعد منه حمله على عدم الاستيعاب، و أبعد من ذلك أيضا حملهما على ما إذا كان الحناء تحت الشعر أو الإطلاء الحناء لا- الحناء نفسه، نعم لا بأس بحملهما على اثر الحناء و لونه، و ان كان هو أيضا لا يخلو عن بعد و كيف كان ففيما ذكرنا من الدليل على نفى الفرق- بين الرجلين و الرأس- غنى و كفاية الأمر الثالث: لا إشكال فى جواز المسح على الحائل للضرورة فيما إذا كان واحدا أو كان متعددا مع الحاجة الى الجميع، و اما إذا كان متعددا و أمكن نزع بعضه فهل يجب نزعه و الاقتصار على تأدى الضرورة، أو لا يجب ذلك بل يجوز المسح على الجميع، وجهان، مختار المصنف (قده) هو الأخير، و به افتى صاحب الجواهر (قده) فى نجاة العباد، و لعل وجهه إطلاق معاقد الإجماع على جواز المسح على الحائل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ٣٣۴

عند الضرورة.

و استدل له فى الجواهر بالإطلاق و العموم، و قال الا ان الأخذ بالإطلاق أو العموم لا يخلو عن قوة، و لا يخفى ما فى تعبيره من الدلالة على تأمله فيه، و كيف كان، فالإنصاف عدم الإطلاق و لا العموم بحيث يمكن الاعتماد عليه فى إثبات الجواز، فالأقوى هو الأول لكون الاقتصار على ما يتأدى به الضرورة هو القدر المتيقن مما ثبت جوازه، مع اختصاص الحكم ببدلية المسح على الحائل عن المسح على البشرة بصورة عدم المندوحة، و لازمه وجوب التخفيف بقدر الإمكان، مع المنع عن إطلاق معاقد الإجماع كيف؟ و الإجماع إنما انعقد على جواز المسح على الحائل عند الضرورة، و لا ضرورة فى المسح على الجميع مع إمكان التخفيف.

و يمكن الفرق بين الضرورة فى مورد التقية و بينها فى غير موردها بعدم وجوب نزع ما يمكن نزعه من الحائل فى الأول، لكن فيما إذا كان عملهم المسح على المتعدد، و وجوب نزعه فى الأخير، و لا يخلو عن وجه.

الأمر الرابع: يشترط فى المسح على الحائل ما يشترط فى المسح على البشرة، من كون المسح على ظاهره دون باطنه، و كونه بنداوة الوضوء، و الاستيعاب الطولى و طهارة الممسوح، و غير ذلك مما يعتبر فى مسح البشرة، و ذلك لقيام الحائل مقام البشرة فى مقام المسح، و مقتضى بدليته هو مراعاة ما يعتبر فى مسح البشرة، و يمكن استيناس نفى الخلاف فى ذلك من عبارة المنتهى، حيث يقول: لو مسح أسفل الخف دون أعلاه لم يجز عندنا فى ضرورة الجواز، و هذا مذهب عامة أهل العلم، الا ما نقل عن بعض أصحاب الشافعى و بعض أصحاب مالك.

[مسألة (٣۴): ضيق الوقت عن رفع الحائل أيضا مسوغ للمسح عليه]

مسألة (۳۴): ضيق الوقت عن رفع الحائل أيضا مسوغ للمسح عليه، لكن لا يترك الاحتياط بضم التيمم أيضا.

دعوى مسوغية ضيق الوقت للمسح على الحائل إذا لم يسع الوقت لرفعه و المسح على البشرة مبنية على تعميم مسمى الضرورة المأخوذة فى معقد الإجماع، حيث ان إطلاق الضرورة فى معقده يشمل ضيق الوقت أيضا. لكنه مشكل، بل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۳۵

المسلم فيه هو سقوط المسح على البشرة، و اما الإتيان بالمسح على الحائل أو الانتقال الى التيمم فلا سبيل الى تعيين شيء منهما، فيجب الجمع بينهما. لان وجوب أحدهما معلوم بالإجماع، حيث ان جواز تركهما معا عند ضيق الوقت مما لم يلتزم به احد، فاللازم هو الجمع بينهما تحصيلا لليقين بالبراءة.

و دعوى استفادة حكم جواز المسح على الحائل عند ضيق الوقت من إطلاق رواية أبى الورد المتقدمة ضعيفة جدا لكونها متوقفة على تعميم الرواية عن موردها و ادعاء شمولها لمثل الضرورة الحاصلة من ضيق الوقت. و هو مشكل جدا نعم لا بأس بدعوى كون المسح على الحائل من مراتب ميسور المسح على البشرة، و بعد سقوط المسح عليها بواسطة العسر يجب المسح على الحائل لقاعدة الميسور، و اما كون المسح على الحائل من مراتب ميسور المسح على البشرة فيستفاد من أمر الشارع بالمسح عليه فى بعض موارد الضرورة كخبر عبد الأعلى الذى عليه السّلام فيه بالمسح على المرارة و غير ذلك من الموارد، و لا أقل من مورد خبر ابى الورد، مثل الخوف من العدو أو الخوف من الثلج، و إذا أحرز كونه من ميسوره فلا مانع من التمسك بقاعدة الميسور لإثبات وجوبه، فهذا طريق يمكن ان يعول عليه، لكنه مع ذلك لا ينبغى ترك الاحتياط بالجمع بين الوضوء مع المسح على الحائل و بين التيمم.

[مسألة (۳۵): انما يجوز المسح على الحائل فى الضرورات]

مسألة (۳۵): انما يجوز المسح على الحائل فى الضرورات ما عدا التقية إذا لم يمكن رفعها و لم يكن بد من المسح على الحائل و لو بالتأخير إلى آخر الوقت، و اما فى التقية فالأمر أوسع، فلا يجب الذهاب الى مكان لا تقية فيه و ان أمكن بلا مشقة، نعم لو أمكنه و هو فى ذلك المكان ترك التقية و ارائتهم المسح على الخف مثلا فالأحوط بل الأقوى ذلك، و لا يجب بذل المال لرفع التقية، بخلاف سائر الضرورات، و الأحوط فى التقية أيضا الحيلة فى رفعها مطلقا.

اعلم ان الضرورة الموجبة لرفع الحكم عن موضوعه فى موردها هو الاضطرار الشخصى الذى لا يمكن رفعه بوجه من الوجوه عقلا و لو بالتأخير إلى آخر الوقت،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۳۶

و ذلك لان المأمور به من الصلاة هو طبيعتها الجامعة بين أفرادها الطولية الزمانية من أول الوقت الى آخره، و الاضطرار فى الطبيعة انما يتحقق بالاضطرار فى جميع افرادها، فلا يتحقق الاضطرار فيها مع التمكن من فرد منها و لو فى آخر وقتها و لازم ذلك هو بقاء التكليف فى المسح على البشرة مع التمكن منه فى آخر الوقت، فلا يجوز البدار بالإتيان بالفرد الاضطرارى مع رجاء التمكن من الإتيان بالفرد الاختيارى فى آخر الوقت (نعم) مع اليأس عن زوال الاضطرار فى آخر الوقت يجوز البدار، كما فصل فى مبحث التيمم، هذا بالنسبة إلى سائر الضرورات ما عدا التقية.

و اما التقية فالبحث عنها يقع فى مواضع.

الأول: فى جواز الإتيان بالمسح على وجه التقية فى سعة الوقت مع التمكن من إتيانه على طبق الواقع فى جزء من الوقت و لو فى

آخره، و الحق فيه هو الجواز، و قـد نفى الشـيخ الأكبر (قـده) البعد عن كونه وفاقيا، و فى باب الوضوء من كتاب الطهارة قال: قد يشعر كلام جامع المقاصد بكونه من المسلمات.

و يـدل على ذلک الأخبار الدالـة على الاذن فى التقيـة فى الوضوء و الصـلاة، الآبية عن الحمل على صورة عدم التمكن من إتيان الحق فى مجموع الوقت، كخبر صفوان عن الكاظم عليه السلام قال. قلت له يرد الشعر؟ قال عليه السّلام: «ان كان عنده آخر فعل» و المراد بالاخر هو من يتقى منه، و توهم تقييـده بما إذا كان هذا الأخر ملازما معه فى جميع الوقت مع عدم التمكن من طرده أو التستر منه (ضعيف جدا).

و ما ورد من الحث العظيم على الصـلاة معهم و وعـد الثواب عليها، حتى انه ورد ان الصـلاة معهم كالصـلاة مع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، و خبر ابى الورد المتقـدم الـذى فيه الرخصة فى المسح على الخفين عند الخوف من عدو تتقيه أو ثلج تخافه، فان الغالب عدم ملازمة العدو فى جميع الوقت، و لأن التقية إنما شـرعت لتسهيل الأمر على الشيعة و رفع الحرج عنهم، و هو ينافى مع عدم الجواز إلا فى مورد الضرورة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٣، ص: ٣٣٧

كسائر الاعذار، هذا.

و لكن الظـاهر من الفاضـلين هو اعتبـار عـدم المندوحـة فى ذلـک، و انه يجب التـأخير مع إمكان الإتيان بالواقع فى آخر الوقت، حيث انهما يتمسـكان فى جواز التقية بأدلة الحرج المقتضـية لذلک، و هو صريح المدارک، متمسكا بانتفاء الضرر مع المندوحة، فيزول المقتضى، و حكى ذلک عن بعض المتأخرين أيضا.

و لا يخفى ان ما فى المـدارک يتم لو كان الـدليل على جواز التقية منحصـرا فى أدلة نفى الضـرر، و قد عرفت دلالة ما تقدم من الاخبار على الجواز، و معها فلا ينحصـر الدليل فى أدلة نفى الضـرر، فالحق هو عدم اعتبار عدم المندوحة بمعنى إمكان التأخير و الإتيان بالواقع فى آخر الوقت.

الموضع الثانى: ما إذا تمكن من إتيان العمل على طبق الوقت- اى من غير تأخير- و لكن بالتستر منهم أو بإخراج من عنـده، فهل يعتبر عـدم التمكن من ذلـک فى جواز التقيـة فيجب فى صورة التمكن، التستر منهم أو إخراجهم من عنـده، أو لاـ يعتبر ذلک، و الحق هو الثـانى، فيجوز الإتيـان بالعمـل على طبق التقيـة مع التمكن من الإتيـان بـالواقع بمـا ذكر و يـدل عليه جميع مـا تقـدم فى الموضع الأول، مضافا الى ان ترک التقيـة فى ذلک و الالتزام بترک العبادة فى ملأهم يؤدى الى حصول العـداوة و البغضاء منهم لأهـل الحق و رميهم إيـاهم بـترک الصـلاة و الخروج من الـدين خصوصـا إذا خرج من مسـجدهم فى حـال حضور وقت صـلاة الفريضة، لا سـيما إذا كان من جيرانهم أو جيران مسجدهم مع كون الحضور عندهم متعارفا بحسب حال هذا الشخص، خصوصا فى الأوقـات المتعارفـة للحضور معهم كالجمعـة و العيـدين و أيـام شـهر رمضـان و نحو ذلـک، بل و مجرد ترک جماعتهم ربما يوجب ظهور تشيع الشخص عندهم و فى ذلک تشنيع شديد على أهل الحق و يؤدى غالبا الى ضرر عظيم و استيصال منهم لنا، و كـل ذلک مناف مع حكمـة تشـريع التقيـة، بل لا يبعـد دعوى جواز التقيـة و لو فى غير ما تقتضـيه العادة و التعارف إذا خيف ان يؤدى تركها الى بعض ما ذكر من المفاسد.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٣، ص: ٣٣٨

و لعـل من خـالف فى ذلـک فى الموضع الأـول يخـالف ما اخترناه فى هـذا الموضع أيضا، لشـمول دليله لما نحن فيه، و لكن قد عرفت ما فى دليله من الضعف.

و لكن فى غير واحـد من الاخبار ما يظهر منه اناطـة جواز ارتكاب التقية، بالضـرورة الفعلية، كخبر البزنطى عن إبراهيم بن هاشم

قال: كتبت الى ابى جعفر الثانى عليه السّلام اسئله عن الصلاة خلف من تولى أمير المؤمنين عليه السّلام و هو يمسح على الخفين؟ فكتب عليه السّلام «لا تصل خلف من يمسح على الخفين، فان جامعك و إياهم موضع لا تجد بدا من الصلاة معهم فاذن لنفسك و أقم» و خبر معمر بن يحيى: «كلما خاف المؤمن على نفسه فيه ضرورة فله فيه التقية» و عن الفقه الرضوى: «لا تصل خلف أحد إلا خلف رجلين أحدهما من تثق به و بدينه و ورعه، و الأخر من تتقى سيفه و سوطه و شره و بوائقه و شنعته، فصل خلفه على سبيل التقية و المداراة» و عن دعائم الإسلام عن ابى جعفر عليه السّلام: «لا تصلوا خلف ناصب- و لا كرامة- الا ان تخافوا على أنفسكم ان تشهروا و يشار إليكم فصلوا فى بيوتكم ثم صلّوا معهم و اجعلوا صلوتكم معهم تطوعا».

و ظاهر هذه الاخبار اعتبار الضرورة الفعلية فى جواز التقية، و ان جوازها يدور مدار الضرورة وجودا و عدما، الا انها تحمل على الضرورة فى حال العمل.

الموضع الثالث فى انه هل يشترط فى جواز التقية عدم التمكن من إيجاد الفصل الصحيح الواقعى حين امتثال أمره أم لا- احتمالان، أقواهما الأول، بل يظهر من بعض عدم الخلاف فيه، فلو تمكن حال العمل من إيجاده على طبق الواقع لم يجز إتيانه على وجه التقية، كما إذا تمكن فى حال الوضوء من تلبيس الأمر عليهم بصب الماء من الكف الى المرفق، المعبر عنه فى الاخبار برد الشعر، لكن ينوى غسل اليد عند رجوع الماء من المرفق الى الكف، أو تمكن عند ارادة التكفير من الفصل بين يديه و عدم وضع بطن إحداهما على ظهر الأخرى بل يقارب بينهما، وجب ذلك و لم يجز العمل على وجه التقية، لأن الظاهر ان عدم التمكن من إتيان الواقع فى هذا الموضع من مقومات موضع التقية عرفا مع دعوى انصراف مطلقات

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۳۹

اخبار التقية عن مثل هذا الفرض.

و لكن ينبغى تقييد الاشتراط المذكور بصورة الالتفات و إمكان التفصى على وجه يقع العمل على طبق الواقع، و اما مع عدم الالتفات أو الخوف من اعمال الحيلة فلا إشكال فى جواز الإتيان بالتقية.

و من جميع ما ذكرناه يظهر صحة ما أفاده فى المتن من عدم وجوب بذل المال لرفع التقية، بخلاف سائر الضرورات، حيث ان المرخص فيه هو الضرورة العقلية المندفعة ببذل المال، و لكن فى التقية يدور الحكم مدار الضرورة العرفية، المتحققة فيما إذا تمكن من رفعها ببذل المال، و اما الاحتياط فى اعمال الحيلة فى رفع التقية مطلقا فلعله من جهة حس الاحتياط فى إدراك الواقع مهما أمكن.

[مسألة (۳۶): لو ترك التقية فى مقام وجوبها]

مسألة (۳۶): لو ترك التقية فى مقام وجوبها و مسح على البشرة ففى صحة الوضوء اشكال.

يمكن ان يستدل لبطلان الوضوء- مع ترك التقية الواجبة- بوجوه:

الأول: ان الظاهر من أوامر التقية هو كون العمل بالمأمور به عند وجوبها مقيدا بكونه على وجه التقية، فلا يكون المسح على البشرة مأمورا به و لا جزء من الوضوء، بل الجزء منه حينئذ هو المسح على الخفين أو غسل الرجلين، و هو الحكم الواقعى فى حال التقية، الا انه واقعى ثانوى، فيكون كترك المسح على البشرة و الإتيان بالمسح على الحائل فى غير حال التقية، و ذلك لمخالفة المأتى به مع المأمور به فى كليهما، فمرجع هذا الوجه الى بطلان الوضوء مع ترك التقية من جهة عدم الأمر بما اتى به.

الوجه الثانى: ان الأمر بالتقية- كالمسح على الخفين- موجب للنهى عن المسح على البشرة، و يكون المسح عليها منهيا عنه، و

النهی عنه موجب لبطلانه.
الوجه الثالث: ان التقیة کما توجب وجوب ما لا یجب لولاها- مثل المسح علی الخفّین کذلک توجب حرمة ما لا تحرم لولاها مثل المسح علی البشرة- فالعمل علی خلاف التقیة بنفسه یکون منهیا عنه، حیث انه مخالف للتقیة، لا من جهة اقتضاء الأمر بالشیء للنهی عن ضده.
مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۴۰
و یرد علی الوجه الأول المنع عن استفادة تقیید الواقع بما یوافق التقیة، و ذلک لان الوضوء المشتمل علی غسل الرجلین أو المسح عن الخفین لیس هو المأمور به فی حال التقیة، بل الأمر یتعلق بغسل الرجلین أو المسح علی الخفین فی حال الوضوء، فهو نظیر حرمة الفعل الخارجی- کالنظر إلی الأجنبیة- فی حال الصلاة، حیث ان حرمته لا توجب تقید الصلاة بعدمه، کذلک لا یصیر وجوب المسح علی الخفین موجبا لتقید الوضوء فی حال التقیة بوجوده، بل الواقع باق علی ما هو علیه، الا ان المکلف لا یتمکن من الإتیان به و الوصول الی مصلحته و ملاکه من جهة ما یترتب علیه من الضرر، فلو اتی به فقد اتی بما هو واجد للصلاح، و لو ترکه لکان مرخصا فی ترکه من جهة ما یترتب علی إتیانه من الضرر، فالمسح علی الخفین أو غسل الرجلین فی حال وجوب التقیة لا یکون جزء من الوضوء و لو فی حال وجوبها.
فان قلت: لو لم یکن المسح علی الخفین فی حال التقیة جزء من الوضوء للزوم الحکم بصحة الوضوء عند ترکه مع ترک مسح البشرة أیضا، لعدم کون الأول جزء من الوضوء، و ترخیص ترک الثانی من جهة التقیة، مع ان الظاهر عدم الخلاف فی بطلان الوضوء فی هذه الصورة.
قلت: منشأ البطلان، انما هو ترک المسح فی ذاک الوضوء حینئذ حیث ان المسح علی الخفین مرتبة من المسح الواجب، کما یشعر به وجوبه عند سائر الضرورات، و یدل علیه خبر عبد الأعلی من الأمر بالمسح علی المرارة عند عدم التمکن من رفعها و قوله علیه السّلام: «ان ذلک یعرف من کتاب اللّه» حیث ان معرفته من الکتاب حینئذ متوقف علی القول بان المسح الواجب فی الوضوء ینحل الی مسح، و مباشرة للماسح مع الممسوح، فإذا سقط قید المباشرة- للحرج- کما فی مورد الخبر، أو للضرر، کما فی التقیة أو سائر الضرورات یبقی وجوب أصل المسح علی حاله.
و یرد علی الثانی ان المسح علی البشرة لا یکون ضدا لما یجب فی حال التقیة،
مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۴۱
حیث انه یمکن اجتماعه مع المسح علی الخفین أو غسل الرجلین، مضافا الی منع اقتضاء الأمر بالشیء للنهی عن ضده الخاص- لو فرض المضادة بینهما- و منع اقتضاء الأمر بالمسح علی الخفین أو غسل الرجلین للنهی عن المسح علی البشرة- و لو قیل بالاقتضاء- لان الاقتضاء علی القول به انما هو فی المأمور به المضیق، و الواجب للتقیة فی المقام من قبیل الواجب الموسع.
و اما الوجه الثالث فهو و ان کان سالما عن الإیراد، الا انه یقتضی بطلان العمل المتروک فیه التقیة فیما إذا اتی بما یحرم علیه فی تلک الحال، مثل المسح علی البشرة فی المقام و السجدة علی التربة الحسینیة فی الصلاة فیما یجب فیه التقیة، و اما إذا لم یأت بالمحرم و انما ترک التقیة بترک ما کان یجب علیه فی حال التقیة کترک التکتف فی الصلاة فیما یجب علیه التکتف تقیة فإنه لا موجب لبطلان صلوته.
ثم لا یخفی ان البطلان فی الأول أیضا منوط بعدم تدارک المأتی به المحرم، و الا فلو مسح علی الخفین بعد المسح علی البشرة مع مراعاة سائر الشروط من الموالاة و نحوها فالظاهر هو الصحة، کما ان الظاهر اختصاص البطلان عند الإتیان بالمحرم بصورة العلم و العمد، فلو اتی به جهلا أو سهوا أو نسیانا صح الوضوء، کما سیأتی تحقیق القول فیه فی شرائط الوضوء فی الشرط السابع

منها.

[مسألة (۳۷): إذا علم بعد دخول الوقت انه لو أخر الوضوء و الصلاة يضطر الى المسح على الحائل]

مسألة (۳۷): إذا علم بعد دخول الوقت انه لو أخر الوضوء و الصلاة يضطر الى المسح على الحائل فالظاهر وجوب المبادرة إليه- في غير ضرورة التقية- و ان كان متوضئا و علم انه لو أبطله يضطر الى المسح على الحائل لا يجوز له الابطال، و ان كان ذلك قبل دخول الوقت فوجوب المبادرة أو حرمة الإبطال غير معلوم، و اما إذا كان الاضطرار بسبب التقية فالظاهر عدم وجوب المبادرة و كذا يجوز الابطال و ان كان بعد دخول الوقت لما مر من الوسعة فى أمر التقية، لكن الاولى و الأحوط فيها المبادرة أو عدم الابطال.

الكلام فى هذه المسألة يقع فى مقامين

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۴۲

الأول: إذا كان بعد دخول الوقت و علم انه لو أخر الوضوء و الصلاة لاضطر الى المسح على الحائل بغير ضرورة التقية وجب عليه المبادرة إلى الوضوء لكى يأتى بالوضوء الكامل، و ذلك لتمامية ملاك الصلاة الكاملة و تحقق ما هو شرط فى تمامية ملاكها و هو الوقت، و الوضوء الاضطرارى لا يكون واجدا لتمام ما هو الملاك فى الوضوء، و الا لكان الحكم هو التخيير بينه و بين وضوء المختار، و عليه يكون الواجب عليه فى أول الوقت هو صلاة المختار بالإتيان بالوضوء الكامل، و فى تأخيرها تفويت للواجب الذى تم ملاكه، فيكون حراما، و ان كان يجب عليه الإتيان بالناقص لو عصى و أخر حتى اضطر الى المسح على الحائل، كما فى كل مورد يقع فى الاضطرار بالاختيار بعد تمامية الملاك.

و مما ذكرناه يظهر انه لا يجوز ابطال الوضوء بعد الوقت إذا كان على وضوء و علم انه لو أبطله لاضطر الى المسح على الحائل (مع عدم الحرج فى إبقاء الوضوء) فان فى إبطاله تفويت للواجب الذى قد تم ملاكه فيكون محرما.

هذا بالنسبة الى ما كان بعد الوقت، و ان كان ذلك قبل دخول الوقت فوجوب المبادرة أو حرمة الإبطال موقوف على إحراز تمامية الملاك لصلاة المختار قبل الوقت و ان انتظار دخول الوقت انما هو من جهة عجز المكلف عن تحصيل دخول الوقت الا بالانتظار مع دخول الوقت فى تحصيل الملاك لا دخله فى تماميته، مثل الطهارة و غيرها من الشرائط بالنسبة إلى الصلاة، فإن كان الوقت دخيلا فى تحصيل الملاك لا فى تماميته وجب بحكم العقل المبادرة إلى الوضوء قبل الوقت إذا علم بالعجز عنه فى الوقت، كما انه يحرم إبطاله إذا كان على وضوء.

و ان كان الوقت دخيلا- فى صيرورة الصلاة ذات ملاك- نظير الفتق فى اللباس الذى هو دخيل فى صيرورة الخياطة فيه ذات ملاك- فلا يجب المبادرة قبل الوقت و لا يحرم الابطال، و لكن الظاهر من قوله عليه السّلام إذا دخل الوقت فيجب الطهور و الصلاة هو دخل الوقت فى أصل الملاك، و عليه فالظاهر هو عدم وجوب المبادرة و جواز الابطال.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۴۳

و هيهنا احتمال ثالث، و هو ان يكون الوقت دخيلا فى الملاك، و لكن كان الوضوء الكامل بوجوده قبل الوقت دخيلا فيه، و لازم ذلك انه لو كان حاصلا قبل الوقت يجب إبقائه و لا يجوز إبطاله، و لو لم يكن حاصلا قبله لا تجب المبادرة إليه قبل الوقت لتمامية الملاك فى الأول دون الأخير، الا ان هذا الاحتمال يندفع فى المقام بظهور الدليل فى دخل الوقت فى أصل الملاك، هذا كله فى الاضطرار بغير التقية، و قد حررنا فى ذيل المسألة الثانية من مسائل غسل الجنابة جملة وافية تنفع المقام.

المقام الثانی: فیما إذا کان الاضطرار بالتقیة، و الظاهر عدم وجوب المبادرة و جواز الابطال بعد الوقت فضلا عن قبل الوقت، لما عرفت من ظهور أدلة التقیة فی السعة فی أمرها زائدا عما فی غیرها من الضرورات، فیستفاد منه کون الفرد المأتی به علی طبق التقیة محصلا لجمیع ما هو الملاک للصلاة فی حال الاختیار، بحیث لا یفوت مع إتیانه شیء من الملاک، و لازمه جواز التأخیر و لو علم بحصول الضرورة فی ارتکاب التقیة، لکن فی استفادة تمامیة ملاک الفرد المأتی به علی طبق التقیة تأمل، لاحتمال کون السعة لأجل مصلحة التسهیل، لا لإحراز جمیع الملاک، و علیه فالأحوط فی التقیة أیضا المبادرة أو عدم الابطال.

[مسألة (۳۸): لا فرق فی جواز المسح علی الحائل]

مسألة (۳۸): لا فرق فی جواز المسح علی الحائل فی حال الضرورة بین الوضوء الواجب و المندوب.
لإطلاق خبر ابی الورد المتقدم، و ان لم یدلّ علیه أدلة نفی الحرج و نفی الضرر، لاختصاصهما بموارد الأحکام الإلزامیة و عدم جریانهما فی غیرها.

[مسألة (۳۹): إذا اعتقد التقیة أو تحقق احدی الضرورات الأخر]

مسألة (۳۹): إذا اعتقد التقیة أو تحقق احدی الضرورات الأخر فمسح علی الحائل ثم بان ان لم یکن موضع تقیة أو ضرورة ففی صحة وضوئه إشکال.
فی کون اعتقاد التقیة أو الضرورة أو الخوف الحاصل فی موردهما مأخوذا علی وجه الموضوعیة أو الطریقیة مطلقا، أو التفکیک بین اعتقاد الضرر و لو لم یکن مع
مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۴۴
الخوف و بین تحقق خوف الضرر و لو لم یکن مع اعتقاده بل حصل من ناحیة احتمال الضرر- إذا کان عقلائیا- بالقول بطریقة الأول و موضوعیة الأخیر، وجوه و احتمالات، أقواها الأخیر، و قد حققناه فی مبحث التیمم فی طی المسألة التاسعة عشر، عند البحث عن التیمم باعتقاد الضرر أو خوفه ثم تبین عدمه.
و لازم موضوعیة الاعتقاد أو الخوف هو صحة الوضوء مع المسح علی الحائل مع اعتقاد التقیة أو اعتقاد الضرر أو الخوف الحاصل من احتمالهما و لو تبین الخلاف، و ذلک لتحقق ما هو شرط التکلیف بالوضوء الاضطراری حینئذ.
و لازم طریقتیهما هو البطلان مطلقا، کما ان لازم التفصیل الذی اخترناه هو الصحة عند حصول الخوف و البطلان مع عدمه (و ان اعتقد حصول موجب الاضطرار) عند تبین الخلاف فالأقوی عندنا هو بطلان الوضوء فی صورة اعتقاد التقیة أو الضرر، المنفک عن الخوف، و صحته فی صورة الخوف فی مورد التقیة أو الضرر و لو مع عدم اعتقادهما- إذا تبین عدم موجب الخوف واقعا، لکن الاحتیاط بإعادة الوضوء فی صورة الخوف أیضا مما لا ینبغی ترکه.

[مسألة (۴۰): إذا أمکنت التقیة بغسل الرجلین]

مسألة (۴۰): إذا أمکنت التقیة بغسل الرجلین فالأحوط تعینه، و ان کان الأقوی جواز المسح علی الحائل أیضا.

فى المسألة قولان: أحدهما تعين غسل الرجلين و الثانى التخيير بينه و بين المسح على الحائل، و قد نسب الأول إلى المشهور كما فى شرح النجاة، و عن الذخيرة نسبته إلى الأصحاب، و ادعى فى المدارك قطع الأصحاب بجواز المسح على الحائل للتقية إذا لم تتأد بالغسل، و فى الحدائق انه صرح جملة من الأصحاب بتعين الغسل و انه لا يجزى غيره، و حكى القول بتعينه عن التذكرة و البيان و الروض.

و يستدل له بان فى الغسل إيصال الماء إلى البشرة و ان الرجل من أعضاء الوضوء دون الخف، ففى خبر الكلبى النسابة عن الصادق: قلت له ما تقول فى المسح على الخفين، فتبسم ثم قال إذا كان يوم القيمة و رد اللّه كل شىء إلى شيئه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‏٣، ص: ٣٤٥

و رد الجلد الى الغنم فترى أصحاب المسح اين يذهب وضوئهم و المروى عن النبى صلى اللّه عليه و آله ان أشد الناس حسرة يوم القيمة من رأى وضوئه على جلد غيره.

و أورد فى الجواهر على الاستدلال (بأقربية الغسل الى مراد الشارع من المسح على الحائل لما فى الغسل من إيصال الماء إلى البشرة و ان الرجل من أعضاء الوضوء دون الخف) بان وجوب الإلصاق و نحوه انما كان مقدمة للمسح الواجب، التى تسقط بسقوطه. و ان تقييد النص و الفتوى بأمثال هذه التعليلات لا يخلو من الإشكال.

أقول: لا ينبغى الشك فى استفادة أقربية الغسل من المسح على الحائل من خبر الكلبى المتقدم المؤيد بالمروى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله، و اما كون إيصال الماء الى الرجل مقدمة للمسح على البشرة الساقط وجوبه، فكيف يتوهم وجوب المقدمة مع سقوط وجوب ذى المقدمة (ففيه) انه يتم على وحدة المطلوب فى المسح على البشرة دون تعدده، لكن المستفاد من خبر عبد الأعلى فى كيفية المسح على المرارة و إرجاع الإمام عليه السّلام فى الجواب عنها الى الكتاب الكريم بقوله: هذا و أشباهه يعرف من كتاب اللّه و هو قوله تعالى مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ امسح عليه هو تعدد المطلوب، حيث ان معرفة المسح على المرارة الحائلة من آية نفى الحرج لا تستقيم الا بالالتزام بتعدد المطلوب، بان يقال: المسح على البشرة ينحل الى مسح، و مباشرة الماسح للممسوح، و لما سقط قيد المباشرة بآية نفى الحرج تعين المسح من دون مباشرة، و هو المسح على الحائل (و مقتضاه) سقوط الخصوصية المائزة بين الغسل و المسح فى المقام، لا- إيصال الماء الى الممسوح، كل ذلك مضافا الى ان تعين غسل الرجل فى المقام هو مقتضى الاحتياط اللازم، لكون الشك فيه من قبيل الشك فى المحصل، اللازم فيه الاحتياط، بل ينبغى مراعاة الاحتياط و لو مع المنع من كون المقام من باب الشك فى المحصل، بناء على كون الاحتياط هو المرجع عند الدوران بين التعيين و التخيير.

و مما ذكرنا ظهر ضعف القول بجواز المسح على الحائل كما فى المتن،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‏٣، ص: ٣٤٦

و يستدل له بإطلاق أدلة التقية مع المنع عن تعدد المطلوب، إذ لو كان إيصال الماء إلى البشرة بقيد كونه بصورة المسح واجبا و سقط فى مورد التقية و أقيم مقامه الفعلان اللذان ثبت وجوبهما بأمر واحد، و هما غسل الرجلين و المسح على الخفين لم يعقل ترجيح شرعى بينهما، لان نسبة هذا الأمر و هو الأمر بالتقية إليهما نسبة واحدة.

هذا، و قد عرفت ما فيه، و ان الصواب هو أقربية الغسل إلى أمر الشارع، و لعل خبر الكلبى أيضا يدل عليه (و بالجملة) فلا محيص عن الالتزام العملى بتعين الغسل فى المقام، و اللّه أعلم بأحكامه.

[مسألة (۴۱): إذا زال السبب المسوغ للمسح على الحائل]

مسألة (۴۱): إذا زال السبب المسوغ للمسح على الحائل من تقية أو ضرورة فإن كان بعد الوضوء، فالأقوى عدم وجوب اعادته و ان كان قبل الصلاة، إلا إذا كانت بلة اليد باقية فيجب اعادة المسح، و ان كان فى أثناء الوضوء فالأقوى الإعادة إذا لم تبق البلة.

فى هذه المسألة صور ينبغى التعرض لحكمها.

الأولى: إذا زال السبب المسوغ بعد الوضوء و قبل الإتيان بالصلاة مع عدم التمكن من اعادة المسح بالبلة الباقية فى اليد، اما لعدم بقائها أو لمانع أخر، ففى لزوم اعادة الوضوء أو جواز الاكتفاء به وجهان.

و ليعلم أولا- ان التكليف بالوضوء الناقص انما هو فى ظرف العجز عن الإتيان بالوضوء الكامل، و تحقق العجز عنه يتوقف على العجز عن إتيانه فى جميع الوقت المضروب له، فلو تمكن من الإتيان به و لو فى جزء من الوقت و لو كان آخر الوقت لم يصح منه الإتيان بالناقص، لان العجز عن الطبيعة انما هو بالعجز عن جميع افرادها.

و مقتضى ذلك عدم جواز البدار مع رجاء الإتيان بالفرد الاختيارى، سواء كان الفرد الاضطرارى لأجل التقية أو لضرورة أخرى.

لكن المستفاد من أدلة التقية- كما تقدم- جواز البدار و عدم وجوب الانتظار

و لو مع العلم بتمكنه من الإتيان على طبق الواقع فى جزء من الوقت.

و اما الضرورات الأخر فالأقوى فيها عدم جواز البدار الا مع اليأس من التمكن من الإتيان بالفرد الاختيارى فى جميع الوقت، و قد حررنا ذلك فى مبحث التيمم فى المسألة الثالثة من أحكامه.

إذا تبين ذلك فنقول إذا توضأ فى سعة الوقت بالوضوء الاضطرارى فى صورة جواز البدار فهل هذا الوضوء بعد زوال مسوغة كاف فى ما يشترط فيه الطهارة أو لا.

قد يقال بالأول و استدل له فى الجواهر بأنه وضوء مأمور به، و الأمر يقتضى الاجزاء، و باستصحاب الصحة، و بما دل على ان الوضوء لا- ينقضه الا الحدث، و ارتفاع الضرورة ليس بحدث، و بأنه حيث ينوى بوضوئه رفع الحدث يجب حصول الطهارة به لقوله عليه السّلام لكل امرء ما نوى، و بان مقتضى جواز البدار هو التخيير بين الإتيان بالوضوء الناقص فى أول الوقت و بين الإتيان بالوضوء التام فى آخره، و إيجاب الاستئناف عليه مناف مع التخيير المذكور.

و أورد على الأول بأن الأجزاء الذى يقتضيه الإتيان بالمأمور به على وجهه انما هو الاكتفاء بالوضوء الاضطرارى مع بقاء السبب المسوغ له، و اما مع زواله فلا سبيل الى دعواه، كما لا يجزى التيمم الذى يؤتى به- لفقدان الماء- بعد وجدانه، و دعوى الفرق بين الوضوء الناقص و بين التيمم بكون الأول رافعا للحدث دون الأخير، حيث ان التيمم مبيح لا رافع ممنوعة، لكون التيمم أيضا رافعا، الا انه رافع ما دام العجز عن استعمال الماء باقيا حسبما تصورناه فى مبحث التيمم، مع ان مرجع هذه الدعوى الى الغمض عن التمسك بقاعدة الاجزاء و الاستدلال بما يقتضيه رفع الحدث اعنى الدليل الأخير الذى نتكلم فيه عن قريب.

و على الثانى بأن الصحة المستصحبة ان كانت هى التى اقتضاها الأمر بإتيان الناقص فى حال الضرورة فهى مما لا شك فيها حتى يحتاج الى الاستصحاب، و ان كانت بمعنى ترتب الأثر على الناقص بعد التمكن من الوضوء التام فهى و ان كانت مشكوكة بعد زوال العذر، و لكن لا يصح استصحابها لكون الشك فى بقائها من

قبيل الشك فى المقتضى الذى لا يجرى فيه الاستصحاب.

و على الثالث ان ما هو المسلم ان الوضوء إذا وقع صحيحا لا ينقض الا بالحدث، و الوضوء الناقص مع بقاء سببه أيضا كذلك، و انما الكلام فى مقدار استعداده للبقاء و انه هل يبقى مع زوال السبب أيضا أو يختص بقائه ببقاء سببه.

و على الرابع ان وجوب حصول رفع الحدث بالوضوء الناقص إذا نوى به رفعه بعموم قوله عليه السّلام لكل امرء ما نوى، يتوقف على قابليۀ الوضوء الناقص لرفعه، و الكلام بعد انما هو فيه، و لا يصح إثبات قابليته له بالعموم المذكور، لان الحكم لا يصح ان يثبت به الموضوع، فهذه الأدلۀ لا تثبت جواز الإتيان بما يشترط فيه الطهارۀ بالوضوء الناقص بعد زوال العذر.

و على الخامس بان التخيير بين فعل الناقص فى زمان طروّ المسوغ و بين فعل الكامل عند زواله لا يوجب الاكتفاء بالوضوء الناقص عند زوال العذر.

اما أولاـ فلكون جواز البدار عندنا فيما عدا التقيۀ مختصا بصورۀ اليأس عن زواله الى آخر الوقت، و ان اليأس سواء كان بالغا درجۀ اليقين أو حاصلا بمجرد الظن القوى طريق الى بقاء العذر الى آخر الوقت، فإذا انكشف الخلاف لم يكن وجه للاجزاء فإنه يرجع الى اجزاء الأمر الظاهرى، و هو مناف مع مذهب التخطئۀ نعم إذا كان العذر هو خوف الضرر و لو كان ناشيا عن احتماله فاعتباره فى جواز الوضوء الناقص موضوعى لاـ طريقى حسبما استظهرناه من الأدلۀ كما فصلناه فى مبحث التيمم و بالجملۀ فجواز البدار من حيث هو، لا يوجب الاكتفاء بما اتى به من الفرد الناقص، كما ان الإتيان بالصلاۀ فى أول الوقت بما هو الوظيفۀ فى الوقت من صلاۀ الحضر أو السفر لا يوجب الاكتفاء بما اتى به- لو كانت العبرۀ بحال المكلف فى آخر الوقت.

و ثانيا ان الاكتفاء بالوضوء الناقص المأتى به فى أول الوقت انما يصح لما يأتى به مما يشترط فيه الطهارۀ فى حال بقاء المسوغ، مثل ما إذا صلى معه فى حال بقاء العذر لا ما إذا اتى بالوضوء الناقص ثم قبل الإتيان بالصلاۀ معه فى حال

العذر زال المسوغ، و ذلك لان التكليف بالوضوء غيرى لاـ نفسى، و المجوز للإتيان بالوضوء الناقص هو المجوز للإتيان بما يشترط فيه الطهارۀ بالوضوء الناقص، و المفروض عدم إتيانه، و بعد زوال المسوغ لا مجوز للإتيان بالواجب النفسى بالوضوء الناقص، و اللازم حينئذ استيناف الوضوء و الإتيان بالفرد الكامل لوجوب الإتيان بما يشترط بالطهارۀ حينئذ بالفرد الكامل من الطهارۀ، و الحاصل ان التكليف الاضطرارى الذى تعلق به فى أول الوقت انما يلاحظ بالقياس إلى الصلاۀ لا الوضوء بنفسه، فإن أمره غيرى لا نفسى.

و مما ذكرنا يظهر إمكان القول بلزوم الاستيناف و الإتيان، بالوضوء الكامل من غير فرق بين القول بجواز البدار و عدمه، و لا بين كون المسوغ على القول بالجواز طريقيا أو موضوعيا، و لا بين كون المسوغ هو التقيۀ أو غيرها من الاعذار، حيث ان لازم كون التكليف بالوضوء غيريا هو صحۀ الإتيان بما يشترط فيه الطهارۀ فى زمان بقاء العذر- بالوضوء الناقص- لا صحۀ الوضوء نفسه و جواز الاكتفاء به بعد زوال العذر لما يشترط فيه الوضوء الكامل.

لكن يمكن ان يقال بدوران جواز الاكتفاء بالوضوء الناقص لما يؤتى به بعد زوال المسوغ مدار كون الوضوء الناقص فردا من الوضوء الرافع للحدث، غايۀ الأمر اناطۀ فرديته له بتحقق العذر، أو كونه بدلا عن الوضوء التام فى جميع آثاره و لوازمه (فان قلنا) بكونه فردا من مهيۀ الوضوء الرافع للحدث فى حال الاضطرار أو كونه بدلا عنه فى جميع آثاره فاللازم جواز الاكتفاء به فى إتيان ما يشترط فيه الطهارۀ بعد زوال المسوغ، إذ المفروض رفع الحدث به واقعا عند حصوله و ليس زوال المسوغ من النواقض (و ان قلنا) بان المستفاد من الأدلۀ ليس أزيد من الاذن فى امتثال الأمر بالوضوء فى حال الضرورۀ بالإتيان بالوضوء الناقص، لا كونه فردا من الوضوء المؤثر فى رفع الحدث أو بدلا عنه فاللازم هو الاستيناف.

و الانصاف ان استفادۀ كونه فردا للوضوء الرافع أو بدلا عن التام فى جميع الآثار فى غايۀ الاشكال و ان كان استفادۀ البدليۀ فى حال بقاء العذر فى الجملۀ مما

لا اشكال فيه (و عليه فالأقوى) لزوم الاستيناف لما يشترط فيه الطهارة بعد زوال المسوغ، و منه يظهر وجوب الإعادة فى الصورة الثانية أيضا.

و هى ما إذا اتى بالوضوء الناقص و صلى معه صلاة فى حال بقاء العذر ثم ارتفع العذر، فيجب اعادة الوضوء لما يأتى به من الصلاة بعد ارتفاعه، كما إذا توضأ بالوضوء الناقص و صلى معه صلاة الظهر ثم زال المسوغ و أراد ان يصلى العصر فإنه يجب عليه اعادة الوضوء عند ارادتها.

الصورة الثالثة: ما إذا زال السبب المسوغ بعد إتيان المكلف بالصلاة الواقعية بهذا الوضوء فى زمان تحقق المسوغ، فهل يجب استيناف هذه الصلاة بالوضوء الكامل اعادة فى الوقت أو قضاء فى خارجه أم لا، الذى عليه المشهور هو الأخير، بل ادعى عليه الإجماع، و ذلك لان المأتى به من الفرد الاضطرارى مقتض للاجزاء كالفرد الاختيارى و ان أمكن عدمه ثبوتا بان كان الفائت من مصلحة الفرد الاختيارى ما يلزم استيفائه و كان ممكن الاستيفاء أيضا بإتيانه بعد زوال الاضطرار، لكن هذا احتمال محض لم يقم على إثباته دليل، بل الثابت هو ما يدل على اجزاء الفرد الاضطرارى عن الفرد الاختيارى، و هو قيام الإجماع على عدم وجوب استيفائه لا اعادة و لا قضاء، نظير الصلاة المأتى بها مع التيمم، حيث لا يجب استينافها مع الطهارة المائية بعد زوال العجز عن تحصيلها حسبما بسطنا الكلام فيه فى مبحث التيمم، فلا تأمل من أحد فى الاجتزاء بما اتى به، الا ما يحكى عن المحقق الثانى (قده) من التفصيل بين ما إذا كان متعلق التقية مأذونا فيه بالخصوص كمسح الرجلين فى الوضوء و التكتف فى الصلاة و نحوهما و بين ما كان متعلقها مما لم يرد فيه نص بالخصوص كفعل الصلاة الى غير القبلة و الوضوء بالنبيذ و نحو ذلك، فأوجب الإعادة فى الأخير دون الأول.

و استدل لعدم الوجوب فى الأول بأن المكلف قد اتى بالفعل على الوجه المأذون فيه و بما اقامة الشارع مقام المأمور به فى حال التقية، فيكون الإتيان به امتثالا مجزيا عن الواقع، و لوجوب الإعادة فى الأخير بأن غاية ما يستفاد من عموم أدلة

التقية هو موافقتهم فيما هم عليه لا بدلية المأتى به عن الواقع، فلا دليل هيهنا على الاجزاء كما كان فيما ورد الاذن بالخصوص على موافقتهم.

و لعل مراده (قده) من العمومات الموجبة للتقية هو أدلة نفى الحرج و الضرر، أو ما يدل على وجوب التقية لحفظ ما يجب عليه حفظه من النفوس و الأموال و الاعراض (و لا يخفى) ان ما ذكره (قده) فى مثل الأدلة المذكورة و ان كان كذلك الا انه يرد عليه ان العمومات الدالة على التقية ليست منحصرة بما ذكر، بل فيها ما يدل على الرخصة فى الإتيان على وفق التقية و رفع المنع المتعلق به لو لا التقية سواء كان المنع لولاها متعلقا بذات ما يؤتى تقية، أو لا خلاله بواجب مشروط بعدمه، و لازم ذلك رفع مانعية المانع- لولا التقية- و اجزاء ما اتى به كقول الصادق عليه السّلام فى صحيحة هشام عن ابى عمرو: «تسعة أعشار الدين فى التقية، و لا دين لمن لا تقية له، و التقية فى كل شىء إلا فى ثلاث: شرب المسكر، و المسح على الخفين، و متعة الحج» و غير ذلك من الاخبار المتظافرة الواردة على هذا المنوال، فان الظاهر منها بقرينة استثناء مسح الخفين و متعة الحج هو جواز ارتكاب كل محظور لأجل التقية، سواء كان المنع عنه لولا التقية ذاتيا كشرب المسكر أو غيريا كالتكتف فى الصلاة و غسل الرجلين فى الوضوء، و رفع المنع الغيرى و الرخصة فى ارتكاب الممنوع منه لو لا التقية يستلزم عقلا صحة المأتى به فى حال التقية و كقول الباقر عليه السّلام «التقية فى كل شىء يضطر اليه ابن آدم فقد أحله اللّه» و ما فى موثقة سماعة من قوله عليه السّلام: «التقية واسعة، و ليس الا و صاحبها مأجور إنشاء اللّه تعالى» و غير ذلك من الاخبار التى يستفاد منها الرخصة فى ارتكاب الممنوع منه بالمنع الغيرى فى حال التقية المقتضى لصحة ما يأتى به (و بالجملة) فما ذكره من التفصيل لا وجه له.

الصورة الرابعة. ما إذا زال المسوغ حين إمكان المسح على البشرة بنداوة الوضوء الباقية على اليد مع عدم الإخلال بالموالاة، و لا ينبغى الإشكال فى وجوب المسح على البشرة حينئذ و عدم الاجتزاء بما اتى به على وفق الضرورة، بناء على

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‏٣، ص: ٣٥٢

المختار من وجوب الاستيناف فى الصورتين الأوليين، بل عدم الاجتزاء هنا اولى، و اما على القول بالاجتزاء هناک فهل يجتزى به هيهنا أو لا، وجهان:

من ان مقتضى الاكتفاء بالناقص فى حال العجز عن الكامل هو الاكتفاء بما اتى به من الناقص فى هذه الصورة، إذ الموجب للاجتزاء فى الصورتين الأوليين هو دعوى انقلاب التكليف بالمسح على البشرة إلى التكليف بالمسح على الحائل، فيكون الوضوء الرافع للحدث فى حال العجز هو الوضوء مع المسح على الحائل، و عند تحققه و ارتفاع الحدث به لا ينتقض الا بناقض من النواقض، و زوال المسوغ ليس منها، و هذا الملاک كما ترى متحقق فى هذه الصورة أيضا، إذ المكلف فى حال المسح على الحائل كان مكلفا بالمسح عليه واقعا- بعد فرض انقلاب التكليف- و مع إتيانه بما كان مكلفا به واقعا يكون مجزيا لا محالة.

و من منع شمول أدلة القول بالاجزاء لهذه الصورة، و لا أقل من الشک فى شمولها لها، فيكون المرجع قاعدة الاشتغال و استصحاب بقاء الحدث.

و مما ذكرنا يظهر الكلام فى الصورة الخامسة، و هى ما إذا زال المسوغ فى الأثناء، كما إذا تمكن من المسح على الرجلين بعد مسح ما على إحداهما من الخف أو الحائل، بل عدم الاجزاء هنا اولى و أظهر، و لو قلنا فى الصورة الرابعة بالاجزاء، و ذلک لعدم ارتفاع الحدث فى هذه الصورة حين ارتفاع المسوغ، لكون ارتفاعه فى الأثناء.

الصورة السادسة: ما إذا أخذ ماء جديدا للمسح على الرأس أو الرجلين تقية فارتفعت التقية قبل المسح به، فعلى المختار فى الصور المتقدمة يجب الاستيناف من غير ترديد، و اما على القول بالاجتزاء فيها فهل يجتزئ فى هذه الصورة بالمسح بالماء الجديد بعد زوال المسوغ لكون أخذه فى حال الاضطرار، أو يجب الاستئناف، لأن المسح بالماء الجديد لا يكون مورد الاضطرار فعلا و أخذ الماء الجديد فى حال الاضطرار لم يكن من أفعال الوضوء، احتمالان، أقواهما الأخير، كما لا يخفى وجهه.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‏٣، ص: ٣٥٣

[مسألة (٤٢): إذا عمل فى مقام التقية بخلاف مذهب من يتقيه]

مسألة (٤٢): إذا عمل فى مقام التقية بخلاف مذهب من يتقيه ففى صحة وضوئه إشكال و ان كانت التقية ترتفع به، كما إذا كان مذهبه وجوب المسح على الحائل دون الغسل فغسلهما، أو بالعكس، كما انه لو ترک المسح و الغسل بالمرة يبطل وضوئه و ان ارتفعت التقية به أيضا.

فى هذه المسألة أمران:

أحدهما: انه إذا عمل فى مورد التقية على خلاف مذهب نفسه و خلاف مذهب من يتقيه و ارتفعت التقية به أيضا، ففى صحة وضوئه وجهان مبنيان على ان المستفاد من أدلة التقية هل هو الترخيص فى ترک العمل على طبق الواقع، أو الإتيان على طبق مذهب من يتقيه لا مجرد الترخيص فى مخالفة الواقع، فمقتضى الأول هو صحة ما اتى به مما يخالف مذهب من يتقيه، و مقتضى الثانى هو بطلانه لعدم كون ما اتى به هو البدل عن الواقع فى حال التقية، و القدر المتيقن من أدلة التقية هو الأخير، و ان كان

القول بالأول أيضا لا يخلو عن وجه.
و ثانيهما انه لو ترک المسح و الغسل بالمرة فمع کون وضوئه هذا مخالفا لمذهب من یتقی منه یدخل فی الأمر الأول و یکون حکمه حکمه، و مع کونه مطابقا مع مذهبه ففی صحته وجهان، من کونه وضوء علی وفق التقیة، فیکون مأمورا به فی تلک الحالة، و من عدم استفادة بدلیته عن الوضوء التام لا من أدلة مشروعیة التقیة و لا من أدلة الضرورة، و احتمال بدلیته مع کونه بلا مسح أصلا عن الوضوء التام و الحکم بصحته من جهة إطلاق أدلة التقیة ضعیف فی الغایة، فالأقوی بطلانه.

[مسألة (۴۳): یجوز فی کل من الغسلات ان یصب علی العضو عشر غرفات بقصد غسلة واحدة]

مسألة (۴۳): یجوز فی کل من الغسلات ان یصب علی العضو عشر غرفات بقصد غسلة واحدة، فالمناط فی تعدد الغسل المستحب ثانیه، الحرام ثالثه لیس تعدد الصب، بل تعدد الغسل مع القصد.
لا۔ یخفی ان العبرة فی الغسل الوضوئی هو الغسل مع القصد، دون مجرد الغسل، فالمناط فی تعدد الغسل لیس هو مجرد تعدد الصب، فلو صب مرات متعددة بقصد غسلة واحدة تحسب واحدة.
مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۵۴

[مسألة (۴۴): یجب الابتداء فی الغسل بالأعلی]

مسألة (۴۴): یجب الابتداء فی الغسل بالأعلی، لکن لا یجب الصب علی الأعلی فلو صب علی الأسفل و غسل من الأعلی بإعانة الید صح.
و وجه ذلک أیضا یظهر مما تقدم فی وجه المسألة المتقدمة، حیث ان الغسل الوضوئی لیس هو مجرد الصب بل هو الغسل مع الصب و مع قصد الغسل الوضوئی عند رجوع الماء من الأعلی و لو بإعانة الید، و یکون الصب مقدمة له، فلا یضر وقوعه من الأسفل، لأنه خارج من اجزاء الوضوء و أفعاله (نعم) المنصوص فی الوضوءات البیانیة هو ذکر صب الماء من الأعلی، لکنه غیر ظاهر فی الوجوب.

[مسألة (۴۵): الإسراف فی ماء الوضوء مکروه]

مسألة (۴۵): الإسراف فی ماء الوضوء مکروه، لکن الإسباغ مستحب، و قد مر انه یستحب ان یکون ماء الوضوء بمقدار مد، و الظاهر ان ذلک لتمام ما یصرف فیه من أفعاله و مقدماته من المضمضة و الاستنشاق و غسل الیدین
فی هذه المسألة أمور:
الأول یکره الإسراف فی ماء الوضوء لروایة حریز المرویة فی الکافی فی باب مقدار ماء الوضوء و الغسل عن الصادق علیه السّلام قال علیه السّلام: «ان للّه تعالی ملکا یکتب سرف الوضوء کما یکتب عدوانه» قال المجلسی قدس سره فی مرآت العقول: یکتب سرف الوضوء أی الإسراف فی ماء الوضوء کما یفعله العامة من الغسل ثلاثا کما یکتب عدوانه ای التجاوز عن حکمه کالغسل فی موضع المسح، أو یکون المراد بالعدوان التقصیر فیه بان لا یحصل الجریان انتهی.

الثانی: یستحب الإسباغ فی الوضوء، و المراد به کما ذکره المجلسی (قده) فی صلاة البحار هو کماله و السعی فی إیصال الماء الی اجزاء الأعضاء و رعایة الآداب و المستحبات فیه من الأدعیة و غیرها انتهی، و لا خلاف ظاهرا فی استحبابه، و یدل علیه غیر واحد من النصوص فعن الرضا علیه السّلام فی المحکی عن العیون قال قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله «إنا أهل بیت لا تحل لنا الصدقة، و أمرنا بإسباغ الوضوء» و عن المحاسن عن الصادق علیه السّلام، قال قال رسول اللّه: «من أسبغ وضوئه و أحسن صلوته

و ادی زکوته و کف غضبه و سجن لسانه و استغفر لذنبه و ادی النصیحة لأهل بیت نبیه فقد استکمل حقائق الایمان و أبواب الجنة مفتحة له».

الثالث: یستحب ان یکون ماء الوضوء بمقدار مدّ، و قد مر الکلام فیه فیما یستحب فی الوضوء. و الظاهر ان مقدار المد انما هو لتمام ما یصرف فی الوضوء من أفعاله و مقدماته من غسل الیدین و المضمضة و الاستنشاق و تثنیة الغسلات، و مجموع هذه الأمور تبلغ ثلاث عشرة کفا أو أربع عشرة، و هی تساوی مقدار المد تقریبا، مع ان الظاهر من کون الوضوء بمد انما هو الوضوء بما له من الاجزاء الواجبة و المستحبة، (نعم) یخرج منه ماء الاستنجاء، خلافا للشهید فی الذکری و صاحب المدارک، و قد مر القول فیه و فی تعیین مقدار المد فیما یستحب فی الوضوء.

[مسألة (۴۶): یجوز الوضوء برمس الأعضاء]

مسألة (۴۶): یجوز الوضوء برمس الأعضاء کما مر، و یجوز برمس أحدها و إتیان البقیة علی المتعارف، بل یجوز التبعیض فی غسل عضو واحد مع مراعاة الشروط المتقدمة من البدئة بالأعلی و عدم کون المسح بماء جدید و غیرهما.

یجوز الوضوء برمس الأعضاء مع مراعاة الشرائط، و قد حکی الإجماع علی جوازه حسبما مر فی المسألة الحادیة و العشرین فی مسائل غسل الوجه و الیدین، و یجوز التفکیک بین الأعضاء برمس بعضها و الصب علی البعض، و یجوز التبعیض فی غسل عضو واحد برمس بعضه و الصب علی بعضه الأخر، کل ذلک مع مراعاة الشروط و یدل علی الجمیع إطلاق الأمر بالغسل الشامل للجمیع.

[مسألة (۴۷): یشکل صحة وضوء الوسواسی]

مسألة (۴۷): یشکل صحة وضوء الوسواسی إذا زاد فی غسل الیسری من الیدین من جهة لزوم المسح بالماء الجدید فی بعض الأوقات، بل ان قلنا بلزوم کون المسح ببلة الکف دون رطوبة سائر الأعضاء یجیء الإشکال فی مبالغة إمرار الید، لانه یوجب مزج رطوبة الکف برطوبة الذراع.

لزوم المسح بالماء الجدید فی بعض الأوقات، هو فیما إذا صدق الغسل الزائد علی الواحد فی ازدیاده، کما ان الاشکال فی مبالغة إمرار الید من جهة مزج رطوبة

الکف برطوبة الذراع، بناء علی اعتبار کون المسح ببلة الکف یتحقق فیما إذا کان الإمرار مع عدم صدق الغسل الواحد، و لا

يخفى انه لا فرق حينئذ بين الوسواسى و بين غيره، إذ مع صدق الغسل الواحد يصح فى الوسواسى ازدياد الغسل و المبالغة فى الإمرار، و مع عدم صدقه لا يصح فى غيره أيضا، فالتفرقة بينهما مما لا وجه له.

[مسألة (۴۸): فى غير الوسواسى]

مسألة (۴۸): فى غير الوسواسى إذا بلغ فى إمرار يده على اليد اليسرى لزيادة اليقين لا بأس به ما دام يصدق عليه غسل واحد، نعم بعد اليقين إذا صب عليها ماء خارجيا يشكل، و ان كان الغرض منه زيادة اليقين، لعده فى العرف غسلة اخرى، و إذا كان غسله لليسرى بإجراء الماء من الإبريق مثلا و زاد على مقدار الحاجة مع الاتصال لا يضر ما دام بعد غسلة واحدة.

قد عرفت فى المسألة المتقدمة نفى الفرق بين الوسواسى و بين غيره فى صحة الوضوء مع ازدياد الغسل على مقدار الحاجة أو المبالغة فى إمرار اليد ما دام يصدق انه غسل واحد، و عدم صحته مع أحدهما مع عدم صدق الغسل الواحد، و لو شك فى تحقق غسل اليسرى فلا بأس فى الاحتياط فى غسلها، و لا يضر به احتمال زيادة الغسل المؤدى إلى احتمال مزج البلل لانه مما لا محيص عنه، اللهم إلا إذا كان منشأه الوسواس و كان خارجا عن المتعارف، للزوم الرجوع الى المتعارف.

[مسألة (۴۹): يكفى فى مسح الرجلين]

مسألة (۴۹): يكفى فى مسح الرجلين المسح بواحدة من الأصابع الخمس الى الكعبين، ايها كانت حتى الخنصر منها.

و ذلك لإطلاق النص، لكن قد عرفت فى مبحث مسح الرجلين ان الأفضل بل الأحوط المسح بتمام الكف بوضعها على رؤس أصابع الرجلين و مسحها الى الكعبين.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۵۷

[فصل فى شرائط الوضوء]

اشارة

فصل (فى شرائط الوضوء)

[الأول: إطلاق الماء]

الأول: إطلاق الماء، فلا يصح بالمضاف و لو حصلت الإضافة بعد الصب على المحل من جهة كثرة الغبار أو الوسخ عليه، فاللازم كونه باقيا على الإطلاق إلى تمام الغسل.

لا إشكال فى صحة الوضوء بالماء المطلق، و يدلّ على ذلك الكتاب و السنة و الإجماع، بل الضرورة من الدين، و المعروف بيننا هو اعتبار الإطلاق فى صحة الوضوء، فلا يصح بالمضاف. خلافا للمحكى عن ابن ابى عقيل، حيث جوز استعمال المضاف فى رفع الحدث مطلقا غسلا و وضوءا فى حال الضرورة، و للصدوقين، حيث جوزا الوضوء بما الورد مطلقا و لو فى غير حال

الضرورة، و قد مر الكلام فى دفع ما حكى عنه و عنهما فى أول مبحث المضاف.
و المعتبر بقاء الماء على الإطلاق إلى تمام الغسل، فلا يصح الوضوء لو حصلت الإضافة بعد الصب قبل إتمام الغسل بحيث وقع الغسل أو بعضه بالمضاف، كما مر نظيره فى إزالة الخبث بالماء فى أول باب المطهرات.

[الثانى: طهارته و كذا طهارة مواضع الوضوء]

اشارة

الثانى: طهارته و كذا طهارة مواضع الوضوء، و يكفى طهارة كل عضو قبل غسله، و لا يلزم ان يكون قبل الشروع تمام محاله طاهرا، فلو كانت نجسة و يغسل كل عضو بعد تطهيره كفى، و لا يكفى غسل واحد بقصد الإزالة و الوضوء و ان كان برمسه فى الكر و الجارى نعم لو قصد الإزالة بالغمس، و الوضوء بإخراجه كفى و لا يضر تنجس عضو بعد غسله و ان لم يتم الوضوء.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۵۸
فى هذا المتن أمران:
الأول: يشترط فى صحة الوضوء طهارة مائه، و قد ادعى عليه الاتفاق، و يدل عليه ما فى البحار عن تفسير النعمانى عن أمير المؤمنين عليه السّلام: «ان اللّه تعالى فرض الوضوء على عباده بالماء الطاهر و كذلك الغسل من الجنابة الى ان قال فالفريضة من اللّه عز و جل الغسل بالماء عند وجوده لا يجوز غيره، و الرخصة فيه إذا لم يجد الماء الطاهر التيمم بالصعيد الطيب.
و رواه فى الوسائل عن رسالة المحكم و المتشابه للسيد عن تفسير النعمانى و صحيحة حريز «إذا تغير الماء و تغير الطعم فلا تتوضأ منه» و صحيحة البقباق و فيها- بعد السؤال عن أشياء حتى انتهى الكلب- قال عليه السّلام: «رجس نجس لا تتوضأ بفضله» و خبر سعيد الأعرج عن الجرة تسع مأة رطل يقع فيها أوقية من دم، اشرب منه و أتوضأ؟ قال عليه السّلام: «لا» و خبر على بن جعفر عن أخيه عليهما السّلام فى الجواب عن اصابة القطع الصغار من الدم للإناء، قال عليه السّلام: «ان كان شيئا بينا فلا تتوضأ منه» و فى جواب السؤال عن صلاح الوضوء من إناء قطرت فيه قطرة من دم الرعاف، قال عليه السّلام: «لا» و غير ذلك من الاخبار الواردة فى أبواب متفرقة كباب نجاسة الماء المتغير و باب عدم جواز استعمال الماء النجس فى الطهارة و باب انفعال الماء القليل و غير ذلك من الأبواب، و قد ادعى تواترها بل قيل انها فوق حد التواتر، فلا إشكال فى اعتبار هذا الشرط أصلا.
إنما الكلام فى مسائل:
الاولى: لا إشكال فى حرمة الوضوء بالماء المتنجس لو توضأ بقصد ترتيب الأثر عليه من اباحة الدخول فيما يشترط فيه الطهارة، لكونه تشريعا محرما بالأدلة الأربعة، و قد حققنا فى باب النواهى فى الأصول ان المتصف بالحرمة التشريعية هو العمل الخارجى من الإفتاء و الإتيان بالشىء بعنوان انه من الدين مع عدم إحراز كونه منه، و ان استناده الى الشرع مما يتحقق به التشريع، لا انه بنفسه التشريع، فالعمل الخارجى هو المحكوم عليه بالحرمة التشريعية، هذا مع قصده ترتيب الآثار
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۵۹
على الوضوء بالماء النجس.
و اما مع عدم قصده ففى حرمته الذاتية و عدمها قولان، المحكى عن المحقق الثانى فى شرح القواعد و الشهيد الثانى فى الروض و صاحب المدارك هو الأول، و اختاره فى الجواهر أيضا مستدلا بظاهر النهى عن التوضى بالماء النجس، و بحكمهم بوجوب

الاجتناب عن المائين المشتبهين الذين اشتبه طاهرهما بنجسهما، مع ان الحرمة التشريعية لا تمنع عن الاحتياط بالجمع بين الواجب و غيره الذى هو محرم تشريعا، كما فى اشتباه المطلق بالمضاف و اشتباه القبلة و الفائتة و نحوها من الموارد.

و المحكى عن نهاية العلامة هو عدم الحرمة، و عليه الشيخ الأكبر فى كتاب الطهارة، و هو الأقوى، لأن النواهى ظاهرة فى الحرمة الغيرية فيما إذا تعلقت بالاجزاء و الشرائط. كظهور الأوامر فى الوجوب الغيرى فيما إذا تعلقت بهما حسبما حقق فى الأصول، و ان كان الأصل فيهما النفسية فى غيرهما، فالنهى عن الوضوء بالماء النجس أو الصلاة فى الثوب النجس لا يستفاد منه الا رفع الرخصة المستفادة من إطلاق الاذن فى امتثال الأمر بالوضوء أو الصلاة فى ضمن الفرد المنهى عنه، و هذا ظهور ثانوى فى باب الأوامر و النواهى ينشأ من ناحية متعلقهما.

و اما حكمهم بوجوب الاجتناب عن المشتبهين فلعله لأجل النص الوارد بوجوب التيمم معهما، و فيه بحث طويل، قد مر القول فيه فى المسألة السابعة من الفصل المعقود فى الماء المشكوك نجاسته.

و قد يقال ان المراد من نفى الجواز فى المقام هو خصوص الحرمة لأن استعمال الماء النجس فى الوضوء لا يتحقق الا بقصد التطهير به، حيث ان الافعال الاختيارية لا يعرضها عناوينها الا بالقصد، و هو من هذه الجهة تشريع محرم، و من غير هذه الجهة و ان لم يكن محرما لكنه لا يكون استعمالا فى الوضوء.

و فيه ان هذه الحرمة هى الحرمة التشريعية، و لهذا تختص بصورة العلم و الاختيار، بخلاف الحرمة الذاتية التى تكون مطلقة، و ان كان تنجزها فى صورة العلم و الاختيار.

المسألة الثانية: لو توضأ بالماء النجس و صلى وجبت عليه اعادة الوضوء و الصلاة فى الوقت أو قضائها فى خارجه، و ذلك لان الأصل فى الشرط هو فوت المشروط عند انتفائه حسبما تقتضيه الشرطية، مضافا الى جعل الطهارة فى صحيحة لا تعاد فى عقد المستثنى، الموجب للإعادة عند انتفائها، فيجب الإعادة فى الوقت، و مع عدمها يجب القضاء فى خارجه، لعموم ما دل على وجوب قضاء ما فات فى الوقت، و خصوص ما ورد فى قضاء من صلى بغير طهور، كالمروى فى الكافى عن الباقر عليه السّلام، قال: «إذا نسيت صلاة أو صليتها بغير وضوء و كان عليك قضاء صلوات فابدء بأولهن- الحديث» و فى معناه غيره، خلافا للمحكى عن السرائر، حيث انه ينفى الإعادة و القضاء، قال لان كلا منها يحتاج فى ثبوته الى الدليل، و هو مفقود، و لا يخفى ما فيه بعد ما عرفت من قيام الدليل على كل منهما، و خلافا للمحكى عن المبسوط، حيث نفى وجوب القضاء خاصة دون الإعادة، قال لان القضاء بأمر جديد، و هو مفقود، و قد عرفت وجوده فى المقام بالعموم و الخصوص.

المسألة الثالثة. لا فرق فى وجوب الإعادة فى الوقت و خارجه بين العلم بنجاسة الماء و الجهل بها، فلو توضأ بالماء النجس مع الجهل بنجاسته و صلى وجب اعادة الوضوء و الصلاة، و ذلك لما عرفت من اقتضاء طبع الشرطية لذلك، و ان الأصل فى الشرط هو ان يكون شرطا مطلقا غير مختص بحال دون حال، خلافا لصاحب الحدائق، حيث قال: باختصاص النجاسة بما علم بنجاسته، و مع الجهل بها لا يكون نجسا، مستدلا له بقوله عليه السّلام: «كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر، و كل شىء نظيف حتى تعلم انه قذر فإذا علمت فقد قذر» و فيه ان المستفاد من هذه الروايات هو الحكم الظاهرى، لما تحقق فى الأصول من ان الحكم المغيى بالعلم ظاهرى لا واقعى، و قد فصلنا البحث فى ذلك فى ذكر أدلة الاستصحاب.

الأمر الثانى: ان المشهور كما فى الحدائق اشتراط طهارة أعضاء الوضوء فى صحته و انه لا يكفى غسل واحد بقصد إزالة النجاسة و الوضوء و ان كان برمسه فى الكر و الجارى، الا ان يقصد الوضوء فى حال التوقف فى الماء أو حال الإخراج

و يقصد إزالة النجاسة فى حال إدخال العضو فى الماء، فلا يكون الإزالة و الوضوء حينئذ بغسل واحد، و ليعلم ان اعتبار طهارة محال الوضوء غير مذكور فى عبائرهم، و انما ذكروا اعتبار طهارة محال الغسل و اختلفوا فيه على أقوال، و قد فصلنا البحث فيه فى مبحث غسل الجنابة، الذى كان تحريره متقدما على تحرير مباحث الوضوء و الظاهر اتحاد الحكم فى المسئلتين، و كيف كان فالظاهر عدم اعتبار بقاء كل عضو على الطهارة الى ان يفرغ من الوضوء، لعدم ما يدل على اعتباره فيرجع فى نفى اعتباره إلى إطلاق الدليل، و كذلك الكلام فى عدم اعتبار الطهارة فى الأعضاء قبل الشروع فى الوضوء، بل يكفى طهارة كل عضو قبل الشروع فى غسله.

[مسألة (١): لا بأس بالتوضؤ بماء الغليان ما لم يصر مضافا]

مسألة (١): لا بأس بالتوضؤ بماء الغليان ما لم يصر مضافا.
و هذا ظاهر لا يحتاج الى البيان فيما إذا علم بعدم صيرورته مضافا، و كذا مع الشك فيه، عملا بالاستصحاب.

[مسألة (٢): لا يضر فى صحة الوضوء نجاسة سائر مواضع البدن]

مسألة (٢): لا يضر فى صحة الوضوء نجاسة سائر مواضع البدن بعد كون محاله طاهرا، نعم الأحوط عدم ترك الاستنجاء قبله.
اما عدم اعتبار طهارة سائر المواضع فلعدم الدليل على اعتبارها، فينفى بإطلاق الدليل، و اما الاحتياط فى عدم ترك الاستنجاء قبل الوضوء بمعنى اعادة الوضوء لو توضأ قبل الاستنجاء، فلعله لما ورد من الأمر بإعادة الوضوء فى مورد نسيان الاستنجاء، كصحيح سليمان بن خالد، حسبما مر الكلام فيه فى المسألة الرابعة من نواقض الوضوء:

[مسألة (٣): إذا كان فى بعض مواضع وضوئه جرح]

مسألة (٣): إذا كان فى بعض مواضع وضوئه جرح لا يضره الماء و لا ينقطع دمه فليغمسه بالماء و ليعصره قليلا حتى ينقطع الدم آنا ما، ثم ليحركه بقصد الوضوء مع ملاحظة الشرائط الأخر و المحافظة على عدم لزوم المسح بالماء الجديد إذا كان فى اليد اليسرى بان يقصد الوضوء بالإخراج من الماء.
و هذا الذى ذكره (قده) مع القيود التى أخذها فيه ظاهر غنى عن البيان.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٣، ص: ٣٦٢

[الثالث: ان لا يكون على المحل حائل يمنع وصول الماء إلى البشرة]

الثالث: ان لا يكون على المحل حائل يمنع وصول الماء إلى البشرة، و لو شك فى وجوده يجب الفحص حتى يحصل اليقين أو الظن بعدمه، و مع العلم بوجوده يجب تحصيل اليقين بزواله.
لا ينبغى الإشكال فى انه مع العلم بوجود الحائل المانع من وصول الماء إلى البشرة يجب عليه ازالة الحائل أو تحريكه و إيصال

الماء الى تحته لما تقدم فى المسألة الثامنة من غسل الوجه من لزوم غسل جميع ما يجب غسله و انه لا يصح الوضوء مع ترك غسل شيء منه و لو بمقدار رأس إبرة.

و اما مع الشك فيه ففى وجوب الفحص عليه قولان، أقواهما الوجوب، كما تقدم فى تلك المسألة (نعم) يكفى فى مقدار الفحص ما يحصل به الظن بعدمه، لقيام السيرة على عدم الفحص مع الظن بالعدم و هى حجة على جواز الاكتفاء به فى هذا المورد.

[الرابع: ان يكون الماء و ظرفه و مكان الوضوء، و مصب مائه مباحا]

اشارة

الرابع: ان يكون الماء و ظرفه و مكان الوضوء، و مصب مائه مباحا، فلا يصح لو كان واحد منها غصبيا من غير فرق بين صورة الانحصار و عدمه، إذ مع فرض عدم الانحصار و ان لم يكن مأمورا بالتيمم الا ان وضوئه حرام من جهة كونه تصرفا أو مستلزما للتصرف فى مال الغير فيكون باطلا، نعم لو صب الماء المباح من الظرف الغصبى فى الظرف المباح ثم توضأ لا مانع منه و ان كان تصرفه السابق على الوضوء حراما و لا فرق فى هذه الصورة بين صورة الانحصار و عدمه، إذ مع الانحصار و ان كان قبل التفريغ فى الظرف المباح مأمورا بالتيمم الا انه بعد هذا يصير واجدا للماء فى الظرف المباح، و قد لا يكون التفريغ أيضا حراما كما لو كان الماء مملوكا له و كان إبقائه فى ظرف الغير تصرفا فيه فيجب تفريغه حينئذ فيكون من الأول مأمورا بالوضوء و لو مع الانحصار.

فى هذا المتن أمور:

الأول يشترط فى صحة الوضوء كون مائه مباحا، فلا يصح بالماء المغصوب إجماعا،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۶۳

كما ادعى استفاضة نقله عليه، و لما تقتضيه قاعدة اجتماع الأمر و النهى، سواء قلنا بامتناعه أو بجوازه، اما على الامتناع و تغليب جانب النهى فواضح، حيث ان الوضوء به حينئذ لا يكون مأمورا به، سواء مع الانحصار أو مع عدمه، الا انه مع الانحصار لا يكون مأمورا بالوضوء أصلا، و انما وظيفته الإتيان بالتيمم، و مع عدم الانحصار يكون مأمورا بالوضوء بما عداه من الماء المباح، و اما على الجواز فلعدم إمكان التقرب بالفرد المجتمع مع المحرم، فيتعين عليه حينئذ الإتيان بغير المجتمع مع الحرام مع عدم الانحصار، و مع الانحصار يصير مورد التزاحم بين ما لا بدل له و ما له البدل، حيث يكون التصرف فى المغصوب المحرم مما لا بدل له، و الوضوء الواجب مما له البدل، و عند التزاحم بين ما لا بدل له و بين ما له البدل يكون التقدم لما لا بدل له، لصيرورته أهم.

بل لرجوع الأمر حينئذ إلى الدوران بين المشروط و المطلق، حيث ان بدلية التيمم عن الوضوء كاشف عن كون وجوب الوضوء مشروطا بالقدرة الشرعية، فيكون الدوران بين الواجب المشروط و الحرام المطلق، و الحرمة المطلقة ترفع موضوع الوجوب، أعنى القدرة على الإتيان بمتعلقه، فينعدم الوجوب بزوال موضوعه و ملاكه و يخرج المقام عن باب التزاحم، لان التزاحم يتحقق بين الخطابين فى مرتبة الفعلية بعد تحقق ملاكهما، و بالخطاب المطلق يرتفع ملاك الخطاب المشروط، فيكون الدوران بين ما له الملاك و ما لا ملاك له، و من الواضح خروجه عن مورد التزاحم، و الحاصل انه لا يصح الوضوء بالماء المغصوب مع

الانحصار و عدمه، قلنا فى باب الاجتماع بالجواز أو بالامتناع.
الأمر الثانى: يشترط ان يكون إناء ماء الوضوء مباحا، و تفصيل القول فيه ان الوضوء من الإناء المغصوب اما يكون بقصد تخلص الإناء و تفريغه أو لا، بل كان على نحو استعمال الشىء فيما أعدّ له، و لا إشكال فى جواز التفريغ و صحة الوضوء و الغسل به بعد التفريغ، سواء وقع التفريغ دفعة أو تدريجا، انما الكلام فى ضابط التخليص، و قد قلنا فى المسألة الاولى من الفصل المعقود فى حكم الأوانى بإناطة

تحقق التخليص المجوّز بكون الماء ملكا له، و عدم كون قراره فى الإناء المغصوب بفعله، و قصده إخراج الماء المملوك له و تفريغ الإناء عنه (و مع عدم صدق التفريغ) فلا إشكال فى بطلان الوضوء و الغسل إذا كان بنحو الارتماس فى الإناء المغصوب، لكونه تصرفا فيه، و لا محال للتأمل فى صدق التصرف عليه و لو لم يوجب الرمس فيه تموج الماء على السطح الداخل للإناء و لا حركته عليه، و ذلك لكون نفس الارتماس فيه مما يعد تصرفا فيه، كما انه لا إشكال فى الصحة إذا صب الماء من الإناء المغصوب فى إناء مباح بقدر ما يكفيه للوضوء أو الغسل و لو لم يقصد التفريغ بصبه فيه ثم توضأ أو اغتسل من ذلك الإناء المباح، فإنه و ان عصى من جهة تصرفه فى المغصوب بإفراغه عما فيه و لكنه لا يوجب حرمة التصرف فى الماء بعد تحققه فى الإناء المباح.
و انما الكلام فيما إذا اغترف من الإناء المغصوب تدريجا لا بعنوان التخليص، فالمعروف بين الأصحاب هو البطلان مع انحصار الماء بما فيه، لعدم التكليف الفعلى بالوضوء أو الغسل حين الشروع، لان فعلية التكليف بهما مشروطة بالقدرة على الإتيان بالجزء الأول منهما عينا و بتعقبه بالقدرة على الإتيان ببقية الأجزاء، فلو فرض حصول القدرة على الجزء الأول بالعصيان بان يغترف له فالقدرة على بقية الأجزاء منتفية، لتوقفها على الاغتراف لها و هو ممنوع محرم من جهة كونه غصبا، فيكون تكليفه حينئذ من جهة عدم القدرة على الطهارة المائية هو التيمم. و لصاحب الفصول (قده) كلام فى هذا المقام ذكرناه مع ما فيه فى فصل الأوانى. هذا مع الانحصار.
و اما مع عدم الانحصار فالمختار عند المصنف (قده) هو البطلان أيضا، و يمكن ان يستدل له بوجهين.
أحدهما: ان اغتراف الماء من الإناء المغصوب و ان لم يكن مصداقا لفعل من أفعال الوضوء حقيقة بل هو مقدمة له، الا انه يصدق على الوضوء به انه تصرف فى المغصوب عرفا و لعله الى هذا الوجه ينظر كلام المصنف (قده) حيث يقول:
الا ان وضوئه حرام من جهة كونه تصرفا فى مال الغير، و ذلك بدعوى ان نفس

الغسل المتعقب للاغتراف من الإناء يعد عند العرف من وجوه التصرف فى الإناء، كما ان الأكل من الانية بالأخذ منها و وضع اللقمة فى الفم يكون استعمالا للانية و من وجوه التصرف فيها، كذلك يكون من أول الاغتراف من الإناء إلى آخر الصب على الأعضاء و غسلها كل ذلك من وجوه استعمال الإناء و أنواع التصرف فيه، لان استعمال كل شىء بحسبه و كذلك التصرف فيه. هذا غاية ما يمكن ان يقال فى توجيه هذا الوجه.
و يرد عليه انه لا مسرح لحكم العرف بالتصرف الوضوئى فى المغصوب بالاغتراف من الإناء، مع انه ليس من أفعال الوضوء، و التصرف الوضوئى هو صب الماء المغترف على العضو، و هو ليس تصرفا فى المغصوب، بل التصرف فى المغصوب من المقدمات الوجودية للوضوء، كما ذكرناه مفصلا فى فصل الأوانى.
و ثانيهما: من جهة حكم العقل بعدم تحقق الامتثال فى إتيان الواجب بالمقدمة المحرمة، مع إمكان الإتيان بغيرها فيما إذا كان

الواجب عباديا اعتبر فى صحته إتيانه بقصد التقرب، و هذا الوجه قوى، و عليه فالأقوى بطلان الوضوء أو الغسل مع الاغتراف التدريجى و عدم الانحصار أيضا كما عرفت بطلانه فى صورة الانحصار.

و منه يظهر حكم ما إذا صب الماء من الإناء المغصوب على أعضاء الوضوء، حيث ان رفعه و صب الماء منه على العضو و ان لم يكن متحدا مع التصرف الوضوئى الا ان حكم العقل بعدم تحقق الامتثال جار هنا أيضا، بل الانصاف كون صدق الاستعمال هنا قويا فيبطل من هذه الجهة أيضا.

الأمر الثالث: يشترط ان يكون مكان الوضوء مباحا، و قد فصلنا القول فى ذلك فيما حررناه فى غسل الجنابة فى اشتراط اباحة مكان الغسل.

الرابع: يشترط ان يكون مصب ماء الوضوء مباحا، و تفصيل الكلام فيه ان اجراء ماء الوضوء الى المصب المغصوب اما يكون بلا توسيط جريانه فى مكان مباح، كما إذا قام على سطح داره مشرفا على دار جاره فتوضأ بحيث ينزل ماء وضوئه فى دار جاره بلا اذن منه و لا رضاه، و اما ان يكون بوقوعه على مكان مباح ثم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۶۶

يجرى منه الى مكان مغصوب، كما إذا أراق ماء وضوئه على سطحه ثم جرى منه الى دار جاره مع عدم التمكن من منع جريانه الى داره، أو يكون ذلك مع تمكنه من منعه من الجريان الى المحل المغصوب- أى الى ما لا يجوز تصرفه فيه.

فالحكم فى الأولين هو بطلان الوضوء، لكونه مما لا ينفك عن الحرام، فيدخل فى باب تزاحم وجوب الواجب الذى يصير مقدمة للحرام، و مع حرمته يشمله الحكم المتقدم فى الأمر الثانى عند البحث عن حكم الوضوء من الإناء المغصوب.

و الحكم فى الأخير هو عدم الحرمة، لانحصار الحرمة فى مقدمة الحرام بما يترتب الحرام عليه حسبما فصلناه فى الأصول و أشرنا إليه فى مبحث غسل الجنابة، و قد تقدم البحث عن حكم التفريغ و ما به يتحقق، فى فصل الأوانى، فراجع.

[مسألة (۴): لا فرق فى عدم صحة الوضوء بالماء المضاف أو النجس]

مسألة (۴): لا فرق فى عدم صحة الوضوء بالماء المضاف أو النجس أو مع الحائل بين صورة العلم و العمد و الجهل و النسيان، و اما فى الغصب فالبطلان مختص بصورة العلم و العمد، سواء كان فى الماء أو المكان أو المصب، فمع الجهل بكونها مغصوبة أو النسيان لا بطلان، بل و كذا مع الجهل بالحكم أيضا إذا كان قاصرا، بل و مقصرا أيضا إذا حصل منه قصد القربة، و ان كان الأحوط مع الجهل بالحكم- خصوصا فى المقصر- الإعادة.

اعلم ان مانعية شىء عن شىء تستفاد (تارة) من المنهى الغيرى المسوق لبيان المانعية، مثل النهى عن الصلاة فى غير المأكول (و اخرى) من النهى النفسى الدال على حرمة متعلقة بالحرمة الذاتية و تكون النسبة بين متعلقة و متعلق الأمر بالعموم المطلق، مثل صلّ، و لا تصل فى الحرير (و ثالثة) من النهى النفسى أيضا، لكن مع كون النسبة بين متعلقة و متعلق الأمر بالعموم من وجه على القول بالامتناع (و رابعة) من النهى النفسى مع كون النسبة هى العموم من وجه لكن على القول بجواز الاجتماع.

و استفادة المانعية فى هذه الموارد مختلفة، ففى الأول تكون استفادة المانعية

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۶۷

من النهى واضحة، حيث انه مسوق لبيان المانعية، فمنشأ انتزاعها هو الخطاب النفسى المتعلق بالمأمور به المقيد بعدم كونه مع المنهى عنه.

و اما فى المورد الثانى و الثالث فالمانعيـة تسـتفاد من تقييـد إطلاق الخطاب بالمأمور به بعـدم كونه مع متعلق النهى تقييدا واقعيا، علم به المكلف أم لا، كان التكليف التحريمى منجزا أم لا، مع بقائه فى صورة عدم تنجزه- كما فى الجاهل القاصـر- أو سـقوطه كما فى صورة النسيان أو الاضطرار.

و اما المورد الرابع فحيث ان جواز الاجتماع على القول به انما هو فى مرحلـة التكليف فقط لا فى مرحلـة الامتثال و التنجز فتكون استفادة المانعية من جهة وقوع التزاحم فى مورد الاجتماع و يكون تقديم جانب النهى حينئذ موجبا لتقييد إطلاق الأمر بغير مورد الاجتماع تقييـدا منوطا بتنجز النهى، لتوقف التزاحم عليه، فلو سـقط النهى عن المجمع- كما فى صورة الاضـطرار أو النسـيان- أو كان باقيا و لكن لم يكن منجزا- كما فى صورة الجهل عن قصور- فلا موجب للمنع.

إذا تبين ذلك فنقول: ان دخل عـدم كون ماء الوضوء مضافا أو نجسا و كـذلك عـدم وجود الحائل من قبيل القسم الأول- أعنى مـا كـان النهى عنه غيريـا مسوقـا لبيـان المانعيـة- فيحكم ببطلان الوضوء مع تخلف ما يعتبر فيه مطلقا و لو مع الجهل و النسـيان و الاضطرار، و اما اعتبار الإباحة فالتحقيق انه من قبيل الأخير، و عليه فيحكم بالبطلان فى صورة تنجز التحريم، اما بالعلم به أو ما هو بحكم العلم، ففى صورة الجهـل بـالحكم إذا كـان من جهـة الجهـل بـالموضوع كعـدم العلم بكون المـاء- مثلا- مغصوبا لا تنجز للحكم، فيحكم حينئذ بصحة الوضوء إذا استمر الجهل الى ان آخر الوضوء.

و امـا مع كون الجهـل بـالحكم الوضـعى- أعنى بطلان الوضوء مع الغصب- فالأقوى هو بطلان وضوئه، و ذلك لعـدم ما يوجب معذوريـة جهله بالبطلـان، مع العلم بـالغصب، إذا الحكم بالبطلـان حكم عقلى مسـتقل نـاش من حكم العقـل بامتنـاع الاجتمـاع المأمورى فى مرحلة الامتثال، و هو حكم واقعى من العقل لا يفرق فيه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ٣٦٨

بين العالم و الجاهل به بعد فرض علمه بالحرمة و بموضوعها المستلزم لتنجز التكليف التحريمى.

و امـا لو كـان الجهـل بـالحكم التكليفى- أعنى حرمـة الغصب- فـان كـان عن قصور فالأقوى صـحة الوضوء معه، لأن النهى عن التصرف فى المغصوب- بوجوده الواقعى- لا يكون موجبا لسلب القدرة عن متعلقة، بل هو متوقف على تنجزه، و الجاهل القاصر معـذور فى مخـالفته (و ان كان عن تقصـير) فالأقوى بطلان الوضوء معه، لعـدم معذوريـة الجاهل مع التقصـير، فليس البطلان فى هـذه الصورة من جهـة عـدم تمشـى قصـد القربـة من الجاهل القاصـر حتى يقال بالصـحة إذا فرض تمشـى قصـدها منه- كما فى المتن- بـل البطلـان من جهـة كون النهى شاغلـا مولويـا للمكلف و سالبا لقـدرته على المأمور به، و هـذا موجود فى صورة تنجز التكليـف بتقصـير المكلـف فى جهلـه بـالحكم، كتنجزه فى صـورة العلم به، فمـا فى المتن من نفى الفرق بين القاصـر و المقصـر ضعيف.

و مما ذكرنا ظهر الحكم فى صورة نسـيان الغصب و انه يصح الوضوء معه، من غير فرق بين ما كان الناسـى هو الغاصب أو غيره، و لا بين ما إذا كان النسيان بترك التحفظ أو كان مع مراعاته.

لكن المصـرح به فى كلمات الأصحاب هو البطلان فيما كان الناسى هو الغاصب نفسه، و استدلوا له بانصراف دليل رفع التكليف عن الناسي عمن كان نسيانه عن ترك التحفظ، و نسيان الغاصب من هذا القبيل غالبا، و بصحة وجه التكليف بترك التصرف قبل طروّ النسـيان نظير التكليف بـترك الصـرف فى الأـرض المغصوبـة قبـل الـدخول فيهـا، و باستصـحاب بقـاء التكليف الثـابت قبل النسيان.

و لا يخفى ما فى هذه الأدلة من الوهن، و مع فرض تماميتها فمقتضاها التفصـيل بين الناسى مع ترك التحفظ و لو لم يكن غاصبا و بين غيره و لو كان هو الغاصب.

و قد حررنا المسألة فى باب الباس المصلى من كتاب الصلاة مستوفى.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۶۹

[مسألة (۵): إذا التفت فى أثناء الوضوء]

مسألة (۵): إذا التفت فى أثناء الوضوء صح ما مضى من اجزائه و يجب تحصيل المباح للباقى، و إذا التفت بعد الغسلات قبل المسح هل يجوز المسح بما بقى من الرطوبة فى يده و يصح الوضوء، أو لا، قولان، أقواهما الأول، لأن هذه النداوة لا تعد مالا، و ليس مما يمكن رده الى مالكه، و لكن الأحوط الثانى، و كذا إذا توضأ بالماء المغصوب عمدا ثم أراد الإعادة هل يجب عليه تجفيف ما على محال الوضوء من رطوبة الماء المغصوب أو الصبر حتى تجف، أو لا، قولان، أقواهما الثانى، و أحوطهما الأول، و إذا قال المالك انا لا أرضى ان تمسح بهذه الرطوبة أو تتصرف فيها لا يسمع منه بناء على ما ذكرنا، نعم لو فرض إمكان انتفاعه بها فله ذلك و لا يجوز المسح بها حينئذ.

إذا التفت فى أثناء الوضوء بما أوجب تنجز النهى عليه صح ما مضى من اجزاء الوضوء و يجب تحصيل المباح للباقى، و هذا ظاهر.

و اما المسح بالرطوبة الباقية فى يديه ففى جوازه و عدمه قولان، أولهما المختار عند المصنف (قده) و استدل له بأنها لا تعد مالا و ليست مما يمكن ردّه الى مالكه (و لا يخفى ما فيه) لأن حرمة التصرف لا تختص بالمال، بل يحرم التصرف فيما للغير و لو لم يكن مالا إذا كان ملكا له كالحبة من الحنطة، أو كان متعلقا لحقه، و عدم إمكان الرد الى مالكه لا يصيره تالفا، لا حقيقة و لا حكما، لان التلف الحقيقى عبارة عن انعدام الشىء و زواله عن صفحة العين و الخارج حقيقة، و التلف الحكمى هو انتفائه عن الخارج عرفا، مثل القطرة الواردة فى البحر، فإنها باقية حقيقة، لكنها محكومة بحكم التالف، و الرطوبة الباقية على اليد موجودة فى الخارج حقيقة و عرفا، الا انه لا يمكن ردها الى المالك، و ذلك لا يوجب صدق التالف عليها مع بقائها حقيقة و حكما، كما فى الصبغ المصبوغ به الثوب و الخيط الذى خيط به الثوب عند عدم إمكان رد هما الى مالكهما.

و قد يستدل لجواز المسح بها فى الفرض المذكور بان عدم إمكان ردها

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۷۰

مستلزم لوجوب ضمانها على الغاصب، المقتضى للحكم بانتقالها الى الغاصب، و الا يلزم الجمع بين العوض و المعوض.

و فيه أيضا ان القول بانتقال المال المغترم- بالمثل أو القيمة- إلى الضامن الذى يغترمه ضعيف غاية الضعف، بل لا يمكن ثبوتا فى التلف الحقيقى أصلا، و فى التلف الحكمى و ان أمكن تصويره ثبوتا الا انه لا دليل على إثباته، فالقول به قول بلا دليل.

و قد يقال: ان الرطوبة الباقية من قبيل العرض القائم باليد كلون الحناء، فلا تكون ملكا لمالك الماء، كما ان لون الحناء المغصوب القائم باليد مثلا ليس ملكا لمالك الحناء.

و هذا أيضا مردود فان الكلام فيما يبقى منها شىء فى اليد مما يمكن ان يقع المسح بها، و لا شبهة انها بتلك المثابة من بقية الماء المغسول به المحل، لا العرض الحاصل منه فى المحل المغسول به كلون الحناء الحاصل فى المحل.

و مما ذكرنا يظهر ضعف ما فصّله بعض مشايخنا فى المقام بين ما كان فى اليد من الرطوبة من مجرد الكيفية عرفا و بين ما كان فيها من الاجزاء المائية، فقال بالجواز فى الأول دون الأخير (و وجه ضعفه) ان حكم العرف بكونها مجرد الكيفية لا يخرجها عن ملك المالك و لا يصيرها تالفا و لا بحكم التالف كما فى الصبغ المغصوب، بل لو تمّ ما فصله (قده) لكان صحة ما أفاده فى

الصبغ أظهر، لأن الباقى منه على الثوب هو أثره كما فى الحناء و لونه، بخلاف الرطوبة الباقية من الماء فى اليد فإنها هى الماء حقيقة، لا الصفة الحادثة منه على المحل، مع انه (قده) يمنع من صحة الصلاة فى الثوب المصبوغ بالصبغ المغصوب، و مقتضى المنع منه هو المنع عن المسح بالرطوبة الباقية على اليد فى المقام بطريق اولى.

و مما حققناه ظهر الكلام فى حكم ما إذا توضأ بالماء المغصوب عمدا ثم أراد الإعادة، فإن الأقوى فيه رفع ما على محال الوضوء من الرطوبة و بطلان الوضوء الثانى مع بقائها فى حاله و قد علم من جميع ذلك سماع منع المالك عن التصرف

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۷۱

فى الرطوبة الباقية من مائه.

و اما ما أفاده فى المتن من عدم جواز المسح بها عند منعه لو فرض إمكان انتفاع المالك بها مع حكمه (قده) بجواز المسح بها معللا بما علل به، ففيه ان جواز المسح بها بالدليل المذكور متوقف على الحكم بخروجها عن ملك مالكها اما بدخولها فى ملك الغاصب، أو بصيرورتها كالمباح بالأصل، و معه كيف يسمع منع مالكها مع إمكان انتفاعه بها، مع ما فى هذا الفرض من البعد، و اللازم على مختاره (قده) هو عدم سماع منعه و لو فى هذا الفرض.

[مسألة (۶): مع الشك فى رضا المالک لا يجوز التصرف]

مسألة (۶): مع الشك فى رضا المالک لا يجوز التصرف و يجرى عليه حكم الغصب، فلا بد فيما إذا كان ملكا للغير من الاذن فى التصرف صريحا أو فحوى أو شاهد حال قطعى.

و الدليل على عدم جواز التصرف مع الشك مضافا الى أصالة عدم الرضا الا- فيما كانت الحالة السابقة هى الرضا- حيث يستصحب حينئذ فيحكم بالجواز- ما تقدم فى مبحث المياه مما استدل به للحكم بالانفعال عند الشك فى الكرية، من ان تعليق الحكم على أمر وجودى يدل بالدلالة السياقية العرفية على ثبوته عند إحراز موضوعه، كحلية التصرف فى مال الغير، المعلقة على رضا مالكه- حسبما مرّ فى المسألة السابعة من الفصل المعقود فى الماء الراكد من فصول المياه فراجع.

و إحراز الاذن اما يكون بالوجدان، أو يكون بالتعبد من قيام بينة أو أصل محرز، و الوجدانى منه اما يكون بالعلم بالاذن الصريح أو بالأولوية القطعية الموجبة للقطع برضا المالك، أو بظهور حاله فى رضاه، المعبر عنه بشاهد الحال إذا قطع منه برضاه، و لا اشكال فيما ذكر فى الجملة، إنما الكلام فى أمور:

الأول: ان المعتبر فى صحة التصرف فيما الغير هو رضاه أو رضا من يقوم مقامه، كوكيله أو وليه، و يدل على اعتبار رضاه: الإجماع و النص، بل هو من المستقلات العقلية عند كافة العقلاء من أهل الملل و النحل و غيرهما، ففى خبر سماعة عن الصادق عليه السّلام «ان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قال: من كانت عنده أمانة فليؤدها الى من

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۷۲

ائتمنه عليها، فإنه لا يحل دم امرء مسلم و لا ماله إلا بطيبة نفس منه» و خبر على بن شعبة المروى عن تحف العقول ان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قال فى خطبة الوداع: «ايها الناس إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ، و لا يحل لمؤمن مال أخيه إلا عن طيب نفس منه» و خبر محمّد بن زيد الطبرى «لا يحل مال الا من وجه أحله اللّه» و الوجه الذى أحله اللّه تعالى هو كونه برضا مالكه فيما له مالك.

و مقتضى هذه الاخبار هو جواز التصرف فى مال الغير مع رضاه الباطنى و ان لم يقترن بإنشاء الاذن، و لكن المروى عن الحجة أرواحنا له الفداء اعتبار الاذن، قال- عجل اللّه تعالى فرجه-: «لا يحل لأحد ان يتصرف فى مال غيره بغير اذنه» فيجمع بينه و بين

الاخبـار المتقدمـۀ بحمله على الحكم الطريقى و حمـل الأخبـار المتقدمـۀ على الحكم الواقعى، فالإذن انما يعول عليه لأجل كونه كاشـفا عن الرضا، لا لكونه بنفسه سـببا لحل التصـرف. و يترتب على ذلک أمران- أحدهما- انه متى اسـتكشف الرضا من أمارۀ أخرى حاليۀ أو مقاليۀ جاز التصرف، و لو لم يقترن بإنشاء الاذن- و ثانيهما- عدم جواز التصرف عند إنشاء الاذن إذا علم ان اذنه غير مقترن برضاه و طيب نفس منه.

الثـانى: انه يشترط فى جواز التصـرف فى مال الغير رضا مالكه، من غير فرق بين المسـلم و بين غيره إذا كان محقون المال شـرعا كالذمّى، و اما الكافر الحربى فلا بأس بالتصـرف فى ماله من غير اذنه، فتخصـيص المسـلم بالذكر فى خبر سماعۀ، أو المؤمن فى تحف العقول انمـا هو للجرى مجرى الغـالب فى محـل الابتلاـء مضافـا الى إطلاـق المروى عن الحجـۀ- عجل اللّه فرجه- و كـذا الإجماع و حكم العقل المستقل بعدم جواز التصرف فى المال المحقون من دون رضا صاحبه.

الثالث: لا فرق فى حرمۀ التصرف من دون رضا صاحب المال بين التصرف المتلف كالأكل و نحوه، و بين غيره، كالجلوس على بساطه و الصـلاۀ فى داره و توهم اختصاص الحرمۀ بالأول بدعوى عدم معلوميۀ متعلق الحل فى قوله عليه السّلام لا يحل (إلخ) و احتمال ان يكون المقصود به خصوص الأول فيقتصر عليه (ضعيف) بعد

مصباح الهدى فى شرح العروۀ الوثقى، ج۳، ص: ۳۷۳

إطلاق المروى عن الحجـۀ عجل اللّه فرجه، و كـذا الإجماع و حكم العقل بقبح مطلق التصـرف فى مال الغير من دون رضاه و لو لم يكن متلفا.

الرابع: انه يكفى فى الرضـا وجوده شأنـا بمعنى كون المالـک بحيث لو اطلع على تصـرف المتصـرف لرضـى به، فلاـ يعتبر اطلاع المالک على تصـرف المتصـرف بل يكفى رضاه الشأنى و لو كان نائما أو غير ملتفت و لا مطلع عليه، و يدل على ذلک اسـتقرار سيرۀ العقلاـء على الاكتفـاء بهـذا المقـدار من الرضا فى زوال القبـح عن التصـرف فى مال الغير، و يؤيـده المروى عن الباقر عليه السّـلام، قال «يجىء أحـدكم إلى كيس أخيه فيـدخل يـده فى كيسه فيأخذ حاجته فلا يدفعه- الحديث» و مثله الخبر المروى عنه عليه السّـلام (و تنزيلهما) على صورۀ علم المالک بالأخذ مما فى كيسه مما لا حاجۀ إليه، بل مقتضى إطلاقه جواز الأخذ مع عدم علمه به، و ليس معه الا الرضا التقديرى كما لا يخفى.

و هل يعتبر عـدم الكراهـۀ الفعليۀ مع تحقق الرضا التقديرى، أو يجوز التصـرف و لو مع كراهته، وجهان، أقواهما التفصـيل بين ما إذا كره تصـرف شـخص معين باعتقـاد انه عـدوه مثلاـ مع كونه فى الواقع صـديقه، بحيث لو علم ذلـک لم يكن كارهـا بل كان راضـيا بتصرفه، و بين ما إذا كره تصرف أعدائه مع اعتقاده كون زيد من أعدائه، و زيد يعلم انه من أصدقائه و انه راض بتصرف أصدقائه، فيقال باعتبار عدم الكراهۀ فى الأول دون الأخير.

و مثله مـا إذا أذن لزيـد بالـدخول فى داره باعتقـاد كونه صـديقه. و زيـد يعلم انه عـدوه، أو إذنه بعنوان انه صـديقه، بـان قـال يا صـديقى أدخل الـدار، حيث يجوز الـدخول فى الأول دون الأخير، و ذلک لأنه فى الأول يصـير زيد مأذونا فى الدخول و يكون اعتقاد الآذن كونه من أصدقائه داعيا له فى اذنه، و تخلف الداعى غير مضـر فى تحقق الاذن و الرضا، و فى الأخير يكون المأذون فى الدخول هو الصديق، لا زيد نفسه، و إذا علم زيد بأنه من أعدائه يعلم انه لا يكون مأذونا فى الدخول.

الخامس: هل المعتبر فى إحراز الرضا هو العلم به أو ما بحكمه من البينۀ

مصباح الهدى فى شرح العروۀ الوثقى، ج۳، ص: ۳۷۴

أو الامـارۀ المعتبرۀ بـالخصوص، أو يكفى الظـن مطلقـا، أو يفصـل فى الأمـارات الظنيـۀ بيـن مـا جرت العـادۀ بالتعويـل عليها كالمضـايف و نحوهـا ممـا يكون بمقتضـى وضـعه النوعى دالاـ على الرضـا ببعض التصـرفات فيه، كالجلوس و النوم و الصـلاۀ و

الوضوء و أمثالها، و بين غيرها، بجواز الاكتفاء بالظن فى الأول دون الأخير.

بل ربما يقال بصحة التعويل على الأول و لو لم يحصل منه الظن الفعلى بالرضا أيضا ما لم يقم دليل على المنع، وجوه و أقوال، المصرح به فى المدارك هو الأول، و عليه جملة من الأصحاب، و هو مختار المصنف (قده) أيضا فى المتن، و يستدل لهم بأصالة عدم حجية الظن فيما لم يقم على اعتباره الدليل، و لا يخفى انه على ذلك لا تبقى خصوصية لاعتبار الاذن الصريح أو الفحوى أو شاهد الحال، إذ مع عدم حصول العلم بالأخيرين لا عبرة بهما، و مع حصوله فلا عبرة باعتبارهما، بل المناط حصول العلم بالرضا من اى سبب حصل.

و المنسوب إلى المجلسى و المحقق القمى (قدس سرهما) هو الثانى، و قواه فى المستند، و يستدل له بالسيرة، و فى ثبوتها على الإطلاق منع، و الأقوى هو التفصيل المذكور، و ذلك لكون الأمارات الظنية- الجارية على العادة- فى حكم ظواهر الألفاظ، فى الحجية، لبناء العرف و العقلاء بترتيب آثار الرضا عليها، كما فى ظواهر الألفاظ، كيف؟ و لو لا ذلك لأمكن التأمل فى التصرف مع الاذن الصريح أيضا، لو لم يحصل منه العلم بالرضا، مع انه لا شبهة فى جوازه معه و لو لم يحصل منه الظن بالرضا فضلا عن العلم به.

و منه يظهر جواز التصرف مع تلك الامارات و لو لم يحصل معها الظن الفعلى بالرضا، و اللّه العالم.

[مسألة (۷): يجوز الوضوء و الشرب من الأنهار الكبار]

مسألة (۷): يجوز الوضوء و الشرب من الأنهار الكبار سواء كانت قنوات أو منشقة من شط و ان لم يعلم رضى المالكين بل و ان كان فيهم الصغار و المجانين (نعم) مع نهيهم يشكل الجواز، و إذا غصبها غاصب أيضا يبقى جواز التصرف لغيره ما دامت جارية فى مجراها الأول، بل يمكن بقائه مطلقا، و اما للغاصب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۷۵

فلا يجوز، و كذا لاتباعه من زوجته و أولاده و ضيوفه و كل من يتصرف فيها بتبعيته، و كذلك الأراضى الوسيعة يجوز الوضوء فيها كغيره من بعض التصرفات كالجلوس و النوم و نحوهما ما لم ينه المالك و لم يعلم كراهته بل مع الظن أيضا الأحوط الترك و لكن فى بعض أقسامها يمكن ان يقال ليس للمالك النهى أيضا.

فى هذه المسألة أمور:

الأول: يجوز الوضوء و الشرب من الأنهار الكبار، و نحوهما من التصرفات التى لا يتضرر مالكها بها، و هذا الحكم فى الجملة مما لا اشكال فيه، و هو المعروف بين الأصحاب، بل عن الذكرى نفى الخلاف عنه، و ذلك للسيرة القطعية من السلف و الخلف، الكاشفة عن رضا المعصوم عليه السّلام، و هى دليل قطعى يثبت بها جواز التصرف فيها بما لا يتضرر به المالك، و لعل منشأ جوازه هو كون كبر النهر كاشفا نوعيا عن رضا مالكه بمثل هذا التصرف الذى لا يوجب تضرره، فيورث الاطمئنان و الوثوق برضاه، فيكون كظواهر الألفاظ الثابت اعتبارها ببناء العقلاء.

فلا يرد عليه حينئذ بكونه تخصيصا لحكم العقل بقبح التصرف فى مال الغير من دون إحراز رضاه، و لا يحتاج الى الجواب عنه بان ملكيته لا تقتضى سلطنته على المنع عن مثل هذا التصرف، لكون ملكيته الثابتة بالحيازة و الاحياء واردة فى مقام الامتنان، و لا امتنان فى الملكية التامة الموجبة للسلطنة على المنع من هذا النحو من التصرفات، فالمجعول من الملكية له من الأول هو الملكية التى لا اقتضاء فيها لثبوت الحق على المنع عن مثل هذا التصرف، فيكون مثله خارجا عن التصرف فى ملك الغير بالتخصص لا

بالتخصيص.

و ربما يستدل لذلك بوجوه اخرى غير نقية، منها ما حكى عن المجلسى و الكاشانى (قدس سرهما) و حاصله ان عموم ما ورد من ان الناس فى الماء و الكلاء و النار شرع سواء، يقتضى اشتراكهم فى هذه الثلاثة على نحو العموم، و قد خرج عنه ما قام الدليل على انتفاء الشركة فيه بالتخصيص، كما فى مثل التصرفات الموجبة

لتضرر المالک، و يكون الحكم فى مورد الشک فى التخصيص هو العموم المذكور كما هو القاعدة فى العام و الخاص و محصله هو التمسک بالإباحة الأصلية الثابتة بالعموم، التى لم يعلم زوالها عن مورد الشک.

و فيه انه لا وقع للتمسک بالعمومات و الإباحة الأصلية فى مقابل ما ثبت من النصوص الدالة على حرمة التصرف فى مال الغير من دون رضاه، المعتضد بحكم العقل المستقل بقبح التصرف فى مال الغير بغير اذنه، و اما ما ورد من استواء الناس فى الماء و الكلاء و النار فالمستظهر منه هو الاستواء قبل عروض التملک، فلا يشمل ما بعد حصول الملكية بأحد أسبابها من الحيازة و نحوها، و البناء على بقاء العموم و الالتزام بخروج ما خرج بالدليل بعيد فى الغاية.

و منها التمسک بأصالة الحل عند الشک فيه بعد المنع عن صحة التمسک بما يدل على المنع عن التصرف، اما لمعارضته مع ما يدل على مطهرية الماء، أو بدعوى انصرافه عن المقام، لما تقدم من كونه واردا فى مقام الامتنان المنافى مع المنع عن مثل المقام.

و فيه من الغرابة ما لا يخفى إذ لا إطلاق لما يدل على مطهرية الماء حتى يثبت به صحة الوضوء به كيفما اتفق، بل الظاهر منه كونه مطهرا فى مقابل سلب الطهورية عنه، فلا ينافى مع اشتراط طهوريته بما يكون شرطا (و بالجملة) فهو لا يكون فى مقام البيان من هذه الجهة أصلا، و قد عرفت ما فى دعوى انصراف ما يدل على المنع عن التصرف عن مثل المقام.

و منها لزوم الحرج الشديد لولا جواز مثل هذه التصرفات فى مثلها، و هذا أيضا مردود بما تقدم مرارا من ان أدلة الحرج لا يصلح لان يتمسک بها لإثبات الحكم و ليست طريقا له، و انما هى موجبة لرفع الحكم الثابت، فى مورد الحرج.

و منها التمسک بالأخبار الكثيرة الدالة على جواز الشرب و الوضوء من الماء ما لم يتغير و فيه ما لا يخفى من منع إطلاقها من هذه الجهة.

و منها التمسک بشهادة الحال بالرضا (و هذا استدلال حسن) فيما إذا ظهر

من امارة أو فعل رضاه بالتصرف بحيث يطمئن برضاه، فيحتاج الى استظهار رضاه من طريق إليه كالسيرة القطعية و نحوها، فيؤل الى التمسک بالسيرة و نحوها، فيرجع الى ما قويناه من الاستدلال.

فتبين مما ذكرنا عدم الإشكال فى جواز الشرب و الوضوء و نحوهما من الأنهار الكبار من غير فرق فى ذلک بين ما كانت قنوات أو كانت منشقة، و لعل التصريح بالتسوية بينهما لأجل دفع توهم الفرق بالمنع عما كانت قنوات و الجواز فيما كانت منشقة من الشط من جهة توهم صحة استصحاب بقاء الإباحة فى الأخير و عدم المجرى له فى الأول لانتفاء الحالة السابقة فيه (وجه الفساد) ما عرفت من انتفاء الإباحة الأصلية فى الأخير أيضا بعد صيرورته ملكا لمن جازه بالانشقاق.

الأمر الثانى: لا- إشكال فى جواز ما ذكر فى الأنهار الكبار مع عدم العلم بكراهة صاحبها، و الحق هو عدم الجواز مع العلم بالكراهة، و ذلک لعدم ثبوت السيرة فيه على وجه لا- يحتمل فيه الابتناء على المسامحة و المساهلة ممن لا- يبالى بارتكاب المحارم، و معه فلا يستكشف منها القطع برضا المعصوم بها، فلا يصح الاعتماد عليها.

الأمر الثالث: لا إشكال فى جواز التصرف فيما إذا علم بعدم كون المالك صغيرا أو مجنونا و لا كون واحد منهما من شركاء الملك و كذا فيما علم بكون المالك أو شريكه واحدا منهما و لكن مع تحقق الولى الإجبارى له كالأب و الجد، و اما مع انتفائه ففى جواز التصرف اشكال، من جهة الإشكال فى ولاية الولى الاختيارى كالحاكم و المنصوب منه، و انه ولايته هل هى مقصورة على التصرفات التى فيها مصلحة للقاصر، أو يعم ما ليس فيه ضرر أو فساد عليه حتى يشمل مثل الشرب و الوضوء من النهر الكبير، فان قلنا ان القدر المتيقن من ولايته هو الأول فلا يصح التصرف المذكور لعدم العلم بقيام السيرة عليه بحيث تطمئن النفس برضا المعصوم عليه السلام، هذا فيما إذا علم بذلك، و اما مع احتمال كون المالك أو واحد من الشركاء من الصغار أو المجانين

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٣، ص: ٣٧٨

فالظاهر جواز التصرف المزبور من جهة تحقق السيرة، و ذلك لغلبة تحقق هذا الاحتمال فى موارد تحقق السيرة، بحيث لو منع من التصرف فى مورد الاحتمال للزوم المنع عن العمل بالسيرة غالبا و اختصاص الجواز بالمورد النادر القليل، و لعل المنشأ لقيام السيرة مع هذا الاحتمال هو غلبة كون الاملاك لغير القصر- اعنى الكبير العاقل الرشيد- أو للقصر مع تحقق الولى الإجبارى و ندرة كونها للقصر مع انتفاء الولى الإجبارى له، فتكون الغلبة المذكورة كامارة ظنية للحكم بالجواز فى مورد الشك و يجعل السيرة دليلا على حجية هذه الأمارة الظنية، فلا ينتهى الأمر إلى إلغاء رضا المالك رأسا أو الى الاكتفاء برضا وليه الاختيارى فيما لا مصلحة له فيه مع انتفاء الفساد.

الأمر الرابع: إذا كانت الأنهار الكبيرة مغصوبة قد غصبها غاصب فمع عدم تغييره لمجراها يجوز التصرف فيها لغير الغاصب لها، للسيرة و استصحاب بقاء الجواز الثابت له قبل غصب الغاصب، و لا يكون استصحابه محكوما بعموم المنع عن التصرف فى مال الغير بغير اذنه، و ذلك لكون تصرفه قبل الغصب محكوما بالجواز، و مع تغيير مجراها ففى جواز تصرف غير الغاصب اشكال، من جهة عدم إحراز السيرة فى التصرف فيها حينئذ، و من ان الظاهر ثبوتها و لو ارتكازا، هذا كله بالنسبة الى غير الغاصب، و اما الغاصب و من يتصرف فيها بتبعه كزوجته و ولده و ضيوفه فلا يجوز لهم التصرف، لعدم قيام السيرة على تصرفهم، و يكون المحكم هو عموم المنع، إذ لا مخرج له عند انتفاء الدليل على خلافه.

الأمر الخامس: حكم الأراضى المتسعة حكم الأنهار الكبار فى جميع ما ذكر لها من الاحكام، فيجوز التصرف فيها فيما لا يتضرر المالك به مع عدم نهى المالك أو كراهته، و مع العلم بنهيه أو كراهته لا يجوز، و كذا مع الظن بأحدهما على الأحوط للشك فى ثبوت السيرة معه.

الأمر السادس: صرح فى الجواهر بان الظاهر انعقاد السيرة على التصرف فى الأراضى المتسعة اتساعا عظيما بحيث يتعذر أو يتعسر على الناس اجتنابها مع العلم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٣، ص: ٣٧٩

بكراهة مالكها، و قد افتى به فى النجاة أيضا، و هو مشكل، للشك فى ثبوت السيرة مع العلم بكراهة مالكها، و دليل الحرج لا يقتضى حلية أموال الناس مع العلم بعدم رضاهم (نعم) لو ثبت جواز التصرف مع كراهتهم فى مورد بالدليل لكان اللازم هو الالتزام بقصر سلطنة المالك عن ثبوت الحق له فى المنع عنه، فيكون عدم تأثير منعه من جهة قصور سلطنته، لا من جهة تخصيص حكم العقل بقبح التصرف فى مال الغير من دون رضاه، لكن الكلام فى قيام الدليل على ذلك، و بعد الإشكال فى انعقاد السيرة فى صورة النهى لا يكفى ارتكازها فى تخصيص العمومات المؤيدة بحكم العقل بقبح التصرف فيه مع كراهة المالك.

[مسألة (٨): الحیاض الواقعة فی المساجد و المدارس]

مسألة (٨): الحیاض الواقعة فی المساجد و المدارس إذا لم یعلم کیفیة وقفها من اختصاصها بمن یصلی فیها أو الطلاب الساکنین فیها أو عدم اختصاصها لا یجوز لغیرهم الوضوء منها الا مع جریان العادة بوضوء کل من یرید، مع عدم منع من أحد، فإن ذلک یکشف عن عموم الاذن و کذا الحال فی غیر المساجد و المدارس کالخانات و نحوها.
و قد تقدم الکلام فی هذه المسألة مستوفی، فی المسألة الثانیة و العشرین من مسائل التخلی.

[مسألة (٩): إذا شق نهر أو قناة من غیر اذن مالکه]

مسألة (٩): إذا شق نهر أو قناة من غیر اذن مالکه لا یجوز الوضوء بالماء الذی فی الشق و ان کان المکان مباحا أو مملوکا له بل یشکل إذا أخذ الماء من ذلک الشق و توضأ فی مکان آخر و ان کان له ان یأخذ من أصل النهر أو القناة.
انشقاق النهر أو القنات من غیر اذن مالکه اما یکون بقصد حیازة الماء الذی یجری فی الشق أو لا، فعلی الأول فلا إشکال فی صیرورة الماء مغصوبا، فلا یجوز الوضوء به، من غیر فرق بین الوضوء من نفس الشق و بین الأخذ منه و الوضوء به فی مکان آخر، و کذا لا فرق بین کون المکان الذی اجتمع أو یجری فیه الماء مباحا بالأصل أو مملوکا للمتوضئ، أو کونه مملوکا لمالک النهر، و علی الثانی
مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج٣، ص: ٣٨٠
أعنی فیما لم یکن بقصد الحیازة کما لو حفر فی أرضه بقصد البناء أو للزراعة مثلا فجری الماء فیه من غیر قصد له فی ذلک فالظاهر عدم صدق الغصب علی الماء المجتمع فی الشق، فیبقی علی ما کان علیه من الحکم حال کونه فی النهر.

[مسألة (١٠): إذا غیر مجری النهر من غیر اذن مالکه]

مسألة (١٠): إذا غیر مجری النهر من غیر اذن مالکه و ان لم یغصب الماء ففی بقاء حق الاستعمال الذی کان سابقا من الوضوء و الشرب من ذلک الماء لغیر الغاصب اشکال و ان کان لا یبعد بقاء هذا بالنسبة إلی مکان التغییر، و اما ما قبله و ما بعده فلا اشکال.
قد عرفت فی الأمر الرابع فی المسألة السابعة الإشکال فی جواز الشرب و الوضوء من الأنهار الکبار المغصوبة عند تغییر مجراها، و الکلام فی هذه المسألة فیما غیر مجراها مع عدم غصب الماء، و لا شبهة فی ان تغییر المجری من دون رضا صاحبه تصرف من غیر المالک علی الوجه المحرم، ففی بقاء جواز الاستعمال الذی کان سابقا لغیر الغاصب من الوضوء و الشرب وجهان، و لعل الأوجه هو الجواز إذ لا وجه لعدمه سوی التشکیک فی کونه من موارد السیرة، و تغییر المجری من دون غصب الماء لا یخرج المورد عن ما قامت السیرة القطعیة علیه. و هذا إذا کان الشرب و الوضوء من محل التغییر ای من المسافة التی یجری فیه الماء بعد التغییر غیر المجری الأول، و اما ما قبله و ما بعده مما لم یتغیر بعد تغییر المجری فلا اشکال فیه أصلا.

[مسألة (١١): إذا علم ان حوض المسجد وقف علی المصلین فیه]

مسألة (۱۱): إذا علم ان حوض المسجد وقف على المصلين فيه لاـ يجوز الوضوء منه بقصد الصلاة فى مكان أخر، و لو توضأ بقصد الصلاة فيه ثم بدا له ان يصلى فى مكان آخر أو لم يتمكن من ذلک فالظاهر عدم بطلان وضوئه بل هو معلوم فى الصورة الثانية كما انه يصح لو توضأ غفلة أو باعتقاد عدم الاشتراط و لا يجب عليه ان يصلى فيه، و ان كان أحوط، بل لا يترک فى صورة التوضؤ بقصد الصلاة فيه و التمكن منها.

فى هذه المسألة صور

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۸۱

الاولى: لو توضأ من حوض المسجد و علم انه وقف على المصلين فيه و كان قصده عند الوضوء ان لا يصلى فيه سواء قصد الصلاة فى مكان آخر أو توضأ لغاية أخرى غير الصلاة فلا إشكال فى كون تصرفه حراما، و وضوئه باطل، أما حرمة التصرف فلانه تصرف فى الوقف على خلاف ما أوقفه أهله، إذ المفروض ان الموقوف عليهم هم المصلون فى المسجد و هو بقصده عدم الصلاة فيه خارج عنهم فلاـ يشمله وقف الواقف، و اما بطلاـن الوضوء فلما تقدم فى وجه بطلان الوضوء بالماء المغصوب من كون الوضوء عبادة يتقرب بها الى المولى، و ان الحرام مما لا يمكن التقرب به إليه.

الثانية: لو توضأ بقصد الصلاة فى المسجد ثم بدا له ان يصلى فى مكان آخر مع تمكنه من الصلاة فيه، و الظاهر صحة صلوته حينئذ فى مكان آخر، و ذلک لصحة وضوئه حين الإتيان به لتحقق الأمور المعتبرة فى صحة العبادة من كونه مما يصح ان يتقرب به و إمكان قصد القربة من الفاعل و تحقق قصدها منه، ضرورة عدم كون وضوئه معصية، و مع وقوعه صحيحا يرتفع به الحدث فيجوز له الإتيان بالصلاة- مع هذا الوضوء- فى مكان أخر، و لا يعقل اشتراط صحة الوضوء و ارتفاع الحدث به بالصلاة فى المسجد على نحو الشرط المتأخر، كما لا يصح القول بتجدد الحدث عند العزم على الصلاة فى مكان أخر، اما استحالة الأول فلاستلزامه الدور المستحيل لأن صحة صلوته فى المسجد موقوفة على صحة وضوئه- حسب اشتراط صحة الصلاة بالوضوء الصحيح- فإذا كانت صحة وضوئه مشروطة بإتيان الصلاة فيه- على نحو الشرط المتأخر- يكون دورا.

و على هذا يتبنى عدم تأثير نهى المالک للماء عن الوضوء بمائة إلا الوضوء الذى يصلى بعده، و كذا مالک الإناء إذا نهى عن الاغتراف من إنائه إلا الوضوء الذى يصلى به، فلا يؤثر نهى المالک فى اشتراط صحة الوضوء بالصلاة بعده، حسبما حقق ذلک فى البحث عن المقدمة الموصلة فى الأصول، بل مسألة نهى مالک الماء أو الإناء إلا عن الوضوء الذى يصلى به عين مسئلتنا هذه- اعنى حوض المسجد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۸۲

الموقوف على المصلين فيه.

و اما عدم صحة الالتزام بتجدد الحدث عند العزم على الإتيان بالصلاة فى مكان آخر، فلان العزم المذكور ليس من نواقض الوضوء.

و بالجملة فالأمر يدور بين بطلان هذا الوضوء رأسا، أو صحته و انتقاضه بالعزم المذكور، لكن لا سبيل إلى الأول للزوم الدور و لا الى الثانى لعدم كون العزم المذكور من النواقض، فيتعين الأخير، و هو صحته مطلقا، فيصح معه الإتيان بالصلاة فى مكان أخر. و يترتب على ذلک جواز الإتيان بما يشترط فى إتيانه الوضوء قبل الإتيان بالصلاة فى ذلک المسجد الذى توضأ فيه، مثل مس كتابة القرآن و نحوه. بل و لو لم يأت بالصلاة بعده أصلا لا فى ذلک المسجد و لا فى غيره.

الصورة الثالثة: ما إذا توضأ بقصد الصلاة فيه، لكن لم يتمكن من ذلک، و الحكم فيه هو عدم بطلان وضوئه، و فى المتن ان عدم بطلانه معلوم فى هذه الصورة، لكن الانصاف عدم التفاوت بين الصورتين، فإنه إذا فرض إمكان اشتراط صحة وضوئه بالصلاة

بعده فی ذلک المسجد یکون اللازم بطلانه فی کلتا الصورتین، و ان قلنا بفساد ذلک فاللازم هو الحکم بالصحة فیهما أیضا، فلا وجه للتفکیک بین الصورتین بالتردد فی الصورة الاولی- اعنی ما إذا لم یأت بالصلاة فی المسجد مع التمکن- و الجزم بالصحة فی الأخیرة أعنی ما إذا کان ترکه لها لعدم التمکن.

الصورة الرابعة: ما إذا توضأ غفلة أو باعتقاد عدم الاشتراط، و الحکم فیها هو الصحة، کالصورة المتقدمة- بناء علی ما حققناه من عدم إمکان اشتراط صحته بإتیان الصلاة فی ذاک المسجد- لتمامیة الأمور المعتبرة فی صحته، بل لعل الحکم بها فی هذه الصورة أظهر، و ذلک لعدم تنجز النهی عن الوضوء منه مع قصد الصلاة فی غیره بواسطة الغفلة أو اعتقاد عدم الاشتراط.

[مسألة (۱۲): إذا کان الماء فی الحوض و أرضه و أطرافه مباحا]

مسألة (۱۲): إذا کان الماء فی الحوض و أرضه و أطرافه مباحا لکن فی بعض أطرافه نصب آجر أو حجر غصبی یشکل الوضوء منه، مثل الانیة إذا کان طرف منها غصبا.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۸۳

لا بد فی الحکم بالبطلان من صدق التصرف- بوضوئه من الحوض- فی ذلک الحجر الغصبی المغصوب فیه، و لعله یختلف بالنسبة إلی الحیاض و بالنسبة إلی الأجر أو الحجر فیها، و لعل الانیة التی یکون بعض أطرافها غصبا أیضا کذلک، و بالجملة فالحکم یدور مدار صدق التصرف فی المغصوب بعد البناء علی بطلان الوضوء من الحوض المغصوب أرضه أو أطرافه.

[مسألة (۱۳): الوضوء فی المکان المباح مع کون فضائه غصبیا مشکل]

مسألة (۱۳): الوضوء فی المکان المباح مع کون فضائه غصبیا مشکل، بل لا یصح لان حرکات یده تصرف فی مال الغیر.

و قد حررنا هذه المسألة فی مبحث غسل الجنابة، و لیعلم ان الفضاء عبارة عن الفراغ المحیط بالمتمکن، و هو أحد معنیی المکان بحسب العرف العام، و قریب مما اصطلح علیه المشائون من الحکماء من کون المکان هو السطح المقعر من الحاوی المشتمل علی المحوی.

و لا یخفی ان التصرف فیه بالفعل الوضوئی اما بقرار ماء الوضوء علی الأعضاء، أو بتحریک الید لإجراء الماء علی العضو و نقله من محل الی محل أخر فی الغسل، و إمرار الماسح علی الممسوح فی المسح، لکن نفس وجود الماء علی الأعضاء لا یعد تصرفا و ان کان شاغلا للهواء المحیط به، کما ان التکلم لا یعد تصرفا فی الفضاء، و ان کان الصوت لا یحصل إلا بخرقة، و لذا لعله لا یعد التکلم فی الفضاء المغصوب غصبا، و کذا تحریک الید لنقل الماء من محل الی محل آخر لا یصدق علیه التصرف فی الهواء المحیط بالید و العضو، مع انه لیس من أفعال الوضوء، بل من مقدماته، و انما الفعل الوضوئی هو جری الماء الحاصل بتحریک الید، و کذا إمرار الماسح علی الممسوح، فإنه و ان کان مسحا معدودا من أفعال الوضوء، لکنه لا یعد تصرفا فی الهواء المحیط بالماسح و الممسوح.

و لکنه لا یخلو عن المنع کدعوی انصراف أدلة حرمة التصرف فی مال الغیر عن التصرف فی فضائه من غیر رضاه، فإنه بعد فرض تسلیم صدق التصرف فی الفضاء علی إمرار الماسح علی الممسوح لا ینبغی التأمل فی شمول أدلة التحریم له،

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۸۴

لا سيما مع حكم العقل بقبح التصرف فى مال الغير من دون رضاه، إذ لا فرق بين كون مال الغير فضائه أو غيره.

[مسألة (۱۴): إذا كان الوضوء مستلزما لتحريک شیء فهو باطل]

مسألة (۱۴): إذا كان الوضوء مستلزما لتحريک شیء فهو باطل.

استلزام الوضوء لتحريک المغصوب اما يكون لكونه سببا له أو للمقارنة الاتفاقية، فعلى الأول يصير الوضوء مقدمة للحرام، فيصير كاجراء ماء الوضوء فى المصب المغصوب، حيث قلنا بتحريم الوضوء حينئذ لو كان علة تامة، و بعدمه لو لم يكن كذلک، و ان الحكم فيما لو كان علة تامة هو البطلان، لتقديم جانب الحرمة الثابتة لذى المقدمة على الوجوب الثابت لمقدمته لكون الوضوء مما له البدل، و على الثانى أى كون تحريک المغصوب بالوضوء من باب المقارنة الاتفاقية فلا وجه لبطلانه، حيث انه حينئذ لا متحد مع الحرام و لا مقدمة له.

[مسألة (۱۵): الوضوء تحت الخيمة المغصوبة]

مسألة (۱۵): الوضوء تحت الخيمة المغصوبة ان عد تصرفا فيها كما فى حال الحر و البرد المحتاج إليها باطل.

اعلم ان الاستيلاء على مال الغير من دون إذنه اما يكون بالاستيلاء على عين ماله، كالاستيلاء على دار الغير مثلا.

أو يكون بالاستيلاء على المنفعة المملوكة، سواء كان ملكها بتبع ملک العين أو لا، كما إذا ملكها بالإجارة، و استولى المستولى عليها بتبع الاستيلاء على العين و كما إذا استولى موجر العين عليها بعد إجارتها و منع المستأجر عن استيفاء منفعتها، فإنه استيلاء على المنفعة المملوكة للغير من دون رضاه، لا على العين، حيث ان العين ملک لنفسه.

و اما ان يكون بالانتفاع من مال الغير من دون استيلاء منه على عين ماله و لا على منفعة، و ذلک كالاستظلال بجدار الغير و الاصطلاء بناره و الاستضائة بمصباحه، و نحو ذلک.

و لا إشكال فى حرمة الاستيلاء على العين أو المنفعة المملوكتين للغير من دون رضاه، لانه الغصب المحرم شرعا و عقلا، إذ لا فرق فى الغصب بين غصب العين

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۸۵

و غصب المنفعة، فلو ركب الدابة التى آجرها من دون إذن مستأجرها كان حراما، لانه تصرف فى المنفعة المملوكة للغير و ان كان بالتصرف فى العين المملوكة لنفسه.

اما الانتفاع من مال الغير بدون تصرف فى عين ماله و لا فى المنفعة المملوكة و لا استيلاء على شیء منهما ففى توقفه على اذن المالک و رضاه وجهان، المستظهر من عبارة الجواهر فى باب مكان المصلى و البحث عن حكم الصلاة تحت الخيمة المغصوبة هو الحرمة إلا مع رضا المالک، الا انه (قده) حكم معها بصحة الصلاة، قال: للفرق بين الانتفاع حال الصلاة و بين كون الصلاة نفسها تصرفا منهيا عنه، و المتحقق فى الصلاة تحت الخيمة هو الأول، إذ الأكوان من الحركات و السكنات فى الفضاء المحلل، و يقارنها الانتفاع بالمحرم، و هو أمر خارج عن تلک الأكوان لا من افراده.

و الأقوى هو الجواز و عدم توقفه على رضا المالک، و ذلک لعدم الدليل على حرمته، لانتفاء حكم العقل بقبحه مع عدم صدق التصرف عليه و قصور الأدلة الشرعية عن الدلالة على حرمته، لاختصاص التوقيع الشريف بحرمة التصرف فى مال الغير، ففيه: لا

یحل لأحد ان یتصرف فی مال غیره بغیر اذنه، و انصراف ما فی موثقة سماعة: «لا یحل دم امرء مسلم و لا ماله إلا بطیبة نفسه» الی التصرف، أو إجماله، فیؤخذ بالقدر المتیقن منه، و هو التصرف مضافا الی قیام الضرورة علی جواز بعض الانتفاعات کالاستظلال و الاصطلاء.

إذا تبین ذلک فنقول الوضوء تحت الخیمة المغصوبة و السقف المغصوب مع اباحة مکانه- بمعنی ما یعتمد علیه المتوضی و ما یحیط به من الفراغ- لیس تصرفا فی عین الخیمة و لا تصیر الخیمة مکانا له بوجه من الوجوه.

و هل هو تصرف فی منفعتها أو لا- وجهان، مختار المحقق الثانی هو الأول مع تردده فی حکمه، فإنه (قده) بعد حکمه بعدم بطلان الصلاة تحت الخیمة المغصوبة و السقف المغصوب- من حیث المکان- قال ما معناه:

و هل تبطل من حیث استلزام ذلک التصرف فی مال الغیر، إذ المصلی

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۸۶

متصرف لکل منهما و منتفع به، فان التصرف فی کل شیء بحسبه، و الانتفاع فیه بحسب ما أعدّ له الی ان قال لا أعلم لأحد من الأصحاب تصریحا فی ذلک بصحة و لا- فساد، و التوقف موضع السلامة الی ان یتضح الحال، بناء علی ان یکون مراده من الانتفاع هو التصرف فی المنفعة، لا مثل الاستظلال، و الیه یذهب المصنف (قده) فی المتن، لکن لا مطلقا، بل فیما إذا احتاج الی التصرف فیها، کما فی حال الحر و البرد.

و الأقوی عدم صدق التصرف فی المنفعة علیه، إذ الاستیلاء علی المنفعة انما هو بالاستیلاء علی العین، مثل القرار فی الدار و رکوب الدابة، لتبعیة المنفعة للعین، فیکون التصرف فیها بتبع التصرف فی العین، و الاستیلاء علیها بالاستیلاء علی العین، و حیث لا یصدق علی الوضوء تحتها التصرف فی عین الخیمة فلا یصدق علیه التصرف فی منفعتها أیضا، فما فی جامع المقاصد من ان الصلاة تحت الخیمة تصرف فیها ضعیف، مع تسلیمه انها لا تعد مکانا للصلاة بوجه من الوجوه. و لو سلم کون ذلک تصرفا فی منفعتها فلا یفرق بین الحاجة الیه و عدمها، إذ التصرف فی الشیء لا یتوقف صدقه علی الحاجة الی ذلک الشیء، فما أفاده فی المتن من الفرق بین الحالتین ضعیف أیضا.

و المتحصل من هذا البحث هو عدم صدق التصرف علی الوضوء تحت الخیمة المغصوبة لا فی عینها و لا فی منفعتها، کما لا ینبغی التأمل فی صدق الانتفاع بها علیه، سیما فی مورد الحاجة إلیها، الا انه لا یکون حراما (فالأقوی) صحة الوضوء تحتها، لعدم انطباق ما هو محرم علیه و عدم حرمة ما یکون منطبقا علیه، هذا ما عندی فی هذا المقام.

و اما ما حققه فی المستمسک من الفرق بین الأعیان و المنافع بأن الأعیان تکون مملوکة و ان لم تکن ذات مالیة، بخلاف المنافع فإنها لا- تکون مملوکة الا- إذا کان لها مالیة فمندفع بان مالیة العین انما هی لما یترتب علیها من المنافع، فتکون مالیتها بمالیة منفعتها، مع ان ملکیة المنفعة تتبع ملکیة العین، فکیف

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۸۷

تکون العین مملوکة و منفعتها لا تکون مملوکة فیما لا مالیة لها، و لعل مراده من استیفاء المنفعة التی لا مالیة لها و نفی المانع من استیفائها من دون اذن المالک هو الانتفاع بما لا یصدق علیه الاستیلاء العدوانی علی العین أو المنفعة، فیؤل الی جواز الانتفاع فی مقابل التصرف الغصبی فی المنفعة.

[مسألة (۱۶): إذا تعدی الماء المباح عن المکان المغصوب الی المکان المباح]

مسألة (۱۶): إذا تعدى الماء المباح عن المكان المغصوب الى المكان المباح لا إشكال فى جواز الوضوء.

و ذلك واضح بعد وضوح عدم خروج الماء المباح بواسطة الجرى فى المكان المغصوب عن كونه مباحا.

[مسألة (۱۷): إذا اجتمع ماء مباح كالجارى فى ملك الغير]

مسألة (۱۷): إذا اجتمع مـاء مبـاح كالجارى فى ملك الغير ان قصـد المالك تملكه كان له و الا كان باقيا على اباحته، فلو أخـذه غيره و تملكه ملك، الا انه عصى من حيث التصرف فى ملك الغير، و كذا الحال فى غير الماء المباح من المباحات مثل الصيد و ما أطارته الريح من النباتات.

امـا صـيرورة الماء ملكا لمالك الملك الـذى اجتمع الماء فيه إذا قصـد تملكه فلان ملك المباح يحصل بحيازته مع قصـد الحائز تملكه، و الحيـازة فى المقـام حاصـلة باجتمـاع المـاء فى ملكه، فلاـ يبقى لتملكه الاـ قصـده، و إذا حصـل تحقق الملـك، و ليس حصول الملك حينئذ بقصد التملك فقط حتى يقال بعدم كفايته فى صدق الحيازة- كما فى المستمسك.

و اما مع عـدم قصـد تملكه فلعـدم تحقق ما يخرجه عن كونه مباحا بالأصل، لأن المخرج هو حيازته بقصد التملك المنفى قصده فى الفرض، و ما فى المسـتمسك باسـتدراكه الحكم المـذكور بقوله: نعم إذا كان تابعا للأرض كما إذا نبت عشب أو شـجر فى ملكه أو نبع مـاء فى ملكه فالظـاهر كونه ملكـا له لاـنه نماء ملكه خارج عن محل الكلام، إذ الكلام فى حصول مباح بالأصل فى ملـك المالـك مع عـدم قصـد تملكه، و نماء ملكه ليس من المباح بالأصل، بل هو من الأول ملك له بتبع ملكه، كنتاج انعامه و ثمرة أشجاره، فيكون خروجه بالتخصص.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۸۸

هـذا كله فى المـاء المبـاح المجتمع فى ملـك الغير، و هكـذا الكلاـم فى غيره من المباحـات مثـل الصـيد و مـا أطارته الريـح من النباتات و السمكة التى توثبت إلى السفينة، فإن جميع ذلك لا يدخل فى ملك من دخل فى ملكه مع عدم قصده للتملك، و فى الجواهر فى كتاب الصيد و الذباحة انه لم يجد خلافا فى ذلك فى الصيد و السمكة.

[مسألة (۱۸): إذا دخل المكان الغصبى غفلة و فى حال الخروج توضأ]

مسألة (۱۸): إذا دخل المكان الغصبى غفلـة و فى حال الخروج توضأ بحيث لا ينافى فوريته فالظاهر صـحته لعـدم حرمته حينئذ و كذا إذا دخل عصيانا ثم تاب و خرج بقصد التخلص من الغصب، و ان لم يتب و لم يكن بقصد التخلص ففى صحة وضوئه حال الخروج اشكال.

لا إشكال فى صحة الوضوء فى حال الخروج عن المكان الغصبى إذا لم يستلزم تصرفا زائدا على التصرف بالخروج فيما إذا دخل فيه غفلـة أو عصـيانا، و لكنه تـاب و خرج بقصـد التخلص، و ذلك لان خروجه هـذا لا يكون منهيا عنه بالنهى الفعلى و لا معاقبا عليه بـالنهى السـابق الساقط، فلاـ مانع منه فى صـحة العبادة فى حال الاشـتغال به، وضوءا كان أو صـلاة أو نحوهما ما لم توجب زيادة التصرف فى الغصب عن أصل الخروج.

و اما إذا دخله عصيانا و لم يتب و لم يكن خروجه بقصد التخلص ففى صحة وضوئه فى حال خروجه هذا إشكال، منشأ الاشكال فى اتصافه بالوجوب الفعلى و عـدم حرمته الفعليـة و لا كونه معاقبا عليه بالنهى السابق الساقط، أو عـدم وجوبه مع كونه منهيا عنه

بالنهى الفعلى أو معاقبا عليه بالنهى السابق الساقط، فيصح بناء على الأول و يبطل على الأخير، لصيرورته من مصاديق الوضوء فى الفضاء المغصوب أو ما فى حكمه عقابا لا خطابا.

[مسألة (١٩): إذا وقع قليل من الماء المغصوب فى حوض مباح]

مسألة (١٩): إذا وقع قليل من الماء المغصوب فى حوض مباح فإن أمكن رده الى مالكه و كان قابلا لذلك لم يجز التصرف فى ذلك الحوض، و ان لم يمكن رده يمكن ان يقال بجواز التصرف فيه لان المغصوب محسوب تالفا، لكنه مشكل من دون رضا مالكه.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٣، ص: ٣٨٩

عدم جواز التصرف فى الحوض المباح مع إمكان رد ما فيه من الماء المغصوب ظاهر، حيث ان مقتضى قاعدة اليد وجوب رد المغصوب الى مالكه، و مع عدم إمكان الرد فالظاهر هو صدق التلف عليه عرفا و ان لم يكن كذلك حقيقة، و لكنه مشكل من جهة عدم صدق التلف فى اختلاط المتماثلات، بل الظاهر صيرورة مالك الماء شريكا مع مالك ما فى الحوض بنسبة حصته، و لازم ذلك عدم جواز تصرف كل واحد منهما فيما فى الحوض إلا بإذن الأخر، كما هو الحكم فى المال المشترك.

[الشرط الخامس: ان لا يكون ظرف ماء الوضوء من أوانى الذهب و الفضة]

اشارة

الشرط الخامس: ان لا يكون ظرف ماء الوضوء من أوانى الذهب و الفضة سواء اغترف منه أو إدارة على أعضائه و سواء انحصر فيه أو لا، و مع الانحصار يجب ان يفرغ مائه فى ظرف آخر و يتوضأ به و ان لم يمكن التفريغ الا بالتوضى يجوز ذلك، حيث ان التفريغ واجب، و لو توضأ منه جهلا أو نسيانا أو غفلة صح، كما فى الانية الغصبية، و المشكوك كونه منهما يجوز الوضوء منه كما يجوز سائر استعمالاته.

الكلام فى حكم الوضوء من آنية الذهب و الفضة قد تقدم فى مبحث الأوانى مفصلا (و إجماله) انه مع انحصار الماء بما فى إحدى الآنيتين فإن أمكن التفريغ فى ظرف آخر وجب الوضوء به بعد تفريغه، و ان لم يمكن التفريغ فى ظرف آخر سقط الوضوء و وجب التيمم، و ذلك للمنع الشرعى عن استعمال الإناء و كون الوضوء منه استعمالا له، سواء توضأ بنحو الارتماس فيه أو صبه بإدارته على أعضائه، أو كان بنحو الاغتراف منه، اما فى الأولين فواضح، لاتحاد الفعل الوضوئى مع الاستعمال المحرم، فان الارتماس الذى هو مصداق للغسل الواجب بعينه استعمال للانية، و كذا الصب على الأعضاء بإدارة الانية عليها.

و اما إذا كان الوضوء منها بنحو الاغتراف فالمحكى عن المشهور و ان كان صحة الوضوء منها لعدم اتحاد الاستعمال المحرم مع الفعل الوضوئى، الا ان الأقوى هو بطلان الوضوء فى هذه الصورة أيضا، و ذلك لكون الاستعمال المحرم مقدمة للفعل الوضوئى، فيدخل فى باب ما كان للواجب مقدمة محرمة منحازة الوجود

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٣، ص: ٣٩٠

عن وجود ذيها و لا يمكن الإتيان بالواجب إلا بالإتيان بهذه المقدمة المحرمة، فيقع التزاحم بين حرمتها و وجوب ذيها، فمع عدم

كون وجوب ذيها أهم يسقط وجوبه و وجب تقديم جانب حرمة المقدمة و لو كانت حرمتها مساوية مع وجوب ذيها من حيث الملاك، و ذلك لتقدم المقدمة زمانا كما فيما نحن فيه، فان الاغتراف من الانية مقدم زمانا على الغسل الواجب.

هذا مضافا الى ان الحرمة فى المقدمة أهم ملاكا من وجوب ذى المقدمة فى المقام، فان الوضوء مما له البدل و الحرام مما لا بدل له، و قد تقدم فى الوضوء بالإناء المغصوب ان ما لا بدل له أهم مما له البدل.

مضافا الى عدم تحقق التزاحم أصلا، فإن الممنوعية الشرعية بالنسبة إلى المقدمة المنحصرة يجعل المكلف عاجزا عن استعمال الماء، فيتحقق موضوع التيمم، فان عدم الوجدان شرعا كعدم وجدانه عقلا فى انتقال التكليف الى التيمم.

بقى فى المقام ما أشار إليه فى المتن بقوله: و ان لم يمكن التفريغ الا بالتوضى (إلخ) و توضيحه ان الماء الموجود فى آنية الذهب و الفضة اما ان يكون قراره فيها لا بسوء اختياره كما إذا كان جاهلا بكون الانية من الذهب أو الفضة، أو يكون بسوء اختياره، بان كان عالما عامدا، ففيما كان لا بسوء اختياره يجب عليه- بعد العلم بان الانية من الذهب أو الفضة- تفريغها، لأن إبقاء الماء فيها حينئذ يعد استعمالا محرما، فيكون حاله حال المتوسط فى الأرض المغصوبة جاهلا بالغصب ثم تبين له غصبيتها، فان الحكم فيه وجوب الخروج منها، و لا يكون خروجه حينئذ تصرفا محرما فى مال الغير.

و اما إذا كان قرار الماء فى الانية بسوء اختياره فيكون حاله حال المتوسط فى الأرض المغصوبة عالما عامدا، فإنه يجتمع فيه العنوانان: عنوان المحرم، و هو الغصب، و عنوان الواجب و هو التخلص من الحرام، فالتفريغ هيهنا ان لم يكن متوقفا على ما يعد استعمالا فلا يكون حراما بل هو متصف بالوجوب فقط، و اما لو كان متوقفا على استعمال الانية فيجتمع فيه العنوانان: عنوان المحرم، و هو استعمال

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ٣٩١

الانية، و عنوان الواجب هو التفريغ.

فإذا فرض عدم إمكان تفريغ الانية الا بالتوضؤ منها فان لم يكن قرار الماء فيها بسوء الاختيار فلا إشكال فى صحة الوضوء، لان الوضوء منها لا يتصف الا بالوجوب و لا ينطبق عليه عنوان المحرم، فإنه و ان كان استعمالا للانية الا انه حينئذ استعمال واجب من جهة وجوب التفريغ، و اما إذا كان بسوء الاختيار فصحة الوضوء متوقفة على القول بعدم انطباق عنوان المحرم عليه، أو القول بسقوط النهى السابق فعلا.

و قد تقدم فى المسألة الثامنة عشر انه إذا توضأ فى حال الخروج عن الأرض المغصوبة بعد دخولها عالما بالغصب و كان خروجه بقصد التخلص منها تائبا فوضوئه صحيح، و إذا لم يتب و لم يكن خروجه بقصد التخلص ففى وضوئه إشكال، فيكون المقام أيضا من هذا القبيل، بمعنى انه ان كان وضوئه من الانية بعد توبته و قد قصد بالتوضى تفريغ الانية من الماء حيث ان المفروض عدم إمكان تفريغها الا بالتوضى فلا إشكال فى صحة الوضوء، و ان لم يكن بقصد التفريغ بل قصد استعمالها بالتوضى فيجىء الإشكال فى صحته.

و مما ذكرنا ظهر ما فى إطلاق المتن من الحكم بصحة الوضوء من جهة وجوب التفريغ، بل اللازم هو التفصيل حسب ما ذكرناه.

هذا كله مع انحصار الماء بما فى إحدى الآنيتين، و اما فى صورة عدم الانحصار فلا إشكال فى وجوب الوضوء بغيره، فإن توضأ به ففى صحته أو بطلانه وجوه، أقواها التفصيل بين ما إذا كان بنحو الاغتراف أو بنحو الارتماس أو إدارة الانية على الأعضاء بالقول بالصحة فى الأول و البطلان فى الأخير، لعدم اتحاد أفعال الوضوء مع الاستعمال المحرم فى الأول و اتحادها معه فى الأخير، فيصح فى الأول لكونه مأمورا بالوضوء حينئذ من جهة عدم انحصار الماء، و انما عصى باستعمال الانية باغتراف الماء منها.

فما فى المتن من الحكم بالبطلان مطلقا حتى مع الاغتراف مع عدم الانحصار ضعيف، و لعل وجهه هو حكم العرف بالاتحاد و ان لم يكن كذلك عقلا، و أنت خبير

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ٣٩٢

بأنه لا مسرح لحكم العرف فى ذلك بعد كون المسألة عقلية.

هذا كله فيما إذا توضأ عالما عامدا، و اما لو توضأ مع عدم تنجز النهى عليه اما بالجهل بموضوعه أو الجهل بحكمه من دون تقصير، و كذا لو توضأ نسيانا أو غفلة فلا إشكال فى صحة وضوئه، نعم مع الجهل بالحكم إذا كان مقصرا يبطل الوضوء لتنجز النهى عليه حينئذ.

و المشكوك كونه من أحدهما يجوز الوضوء و الغسل منه كما يجوز سائر استعمالاته، للبراءة مع كون الشبهة موضوعية، سواء كانت مصداقية أو مفهومية من جهة الشك فى الصدق، حسبما تقدم فى باب الأوانى فراجع.

[مسألة (٢٠): إذا توضأ من آنية باعتقاد غصبيتها]

مسألة (٢٠): إذا توضأ من آنية باعتقاد غصبيتها أو كونها من الذهب أو الفضة ثم تبين عدم كونها كذلك ففى صحة الوضوء اشكال و لا يبعد الصحة إذا حصل منه قصد القربة.

لا يخفى انه يعتبر فى صحة العبادة كون العمل قربيا، و كون الفاعل ممن يتمشى قصد القربة منه، و ان يقصد القربة، و بانتفاء هذه الأمور كلها أو بعضا تنتفى الصحة، فمع اعتقاد المتوضى كون الانية غصبا أو من الذهب أو الفضة- على نحو الجهل المركب- يكون العمل قربيا و لكن الفاعل ممن لا يتمشى منه قصد القربة، و بعبارة أخرى تكون العمل من حيث معناه الاسم المصدرى حسنا و لكنه من حيث صدوره عن الفاعل قبيح و لا يصح قصد القربة به، فلا محيص فيه عن الحكم بالبطلان.

[الشرط السادس: ان لا يكون ماء الوضوء مستعملا فى رفع الخبث]

الشرط السادس: ان لا يكون ماء الوضوء مستعملا فى رفع الخبث و لو كان طاهرا مثل ماء الاستنجاء- مع الشرائط المتقدمة- و لا فرق بين الوضوء الواجب و المستحب على الأقوى حتى مثل وضوء الحائض و اما المستعمل فى رفع الحدث الأصغر فلا إشكال فى جواز التوضى منه و الأقوى جوازه من المستعمل فى رفع الحدث الأكبر، و ان كان الأحوط تركه مع وجود ماء آخر، و اما المستعمل فى الأغسال المندوبة فلا اشكال فيه أيضا، و المراد من المستعمل فى رفع الأكبر هو الماء الجارى على البدن للاغتسال إذا اجتمع

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ٣٩٣

فى مكان، و اما ما يصب من اليد أو الظرف حين الاغتراف أو حين إرادة الاجراء على البدن من دون ان يصل الى البدن فليس من المستعمل، و كذا ما يبقى فى الإناء، و كذا القطرات الواقعة فى الإناء و لو من البدن، و لو توضأ من المستعمل فى الخبث جهلا أو نسيانا بطل، و لو توضأ من المستعمل فى رفع الأكبر احتاط بالإعادة.

قد استوفينا البحث عما فى هذا المتن فى الأبواب المتعلقة بالمياه مفصلا، فراجع ص ١٩٥ من الجزء الأول.

[السابع: ان لا يكون مانع من استعمال الماء]

السابع: ان لا يكون مانع من استعمال الماء من مرض أو خوف عطش أو نحو ذلك، و الا فهو مأمور بالتيمم، و لو توضأ و الحال هذه بطل، و لو كان جاهلا بالضرر صح و ان كان متحققا فى الواقع، و الأحوط الإعادة أو التيمم.
قد استوفينا البحث عما فى هذا المتن فى المسألة الثامنة عشر و التاسعة عشر من مسائل مسوغات التيمم فى مبحث التيمم بما لا مزيد عليه.

[الثامن: ان يكون الوقت واسعا للوضوء و الصلاة]

اشارة

الثامن: ان يكون الوقت واسعا للوضوء و الصلاة بحيث لم يلزم من التوضؤ وقوع صلوته و لو ركعة منها خارج الوقت و الا وجب التيمم الا ـ ان يكون التيمم أيضا كذلك، بان يكون زمانه بقدر زمان الوضوء أو أكثر، إذ حينئذ يتعين الوضوء، و لو توضأ فى الصورة الأولى بطل ان كان قصده امتثال الأمر المتعلق به من حيث هذه الصلاة على نحو التقييد، نعم لو توضأ لغاية أخرى أو بقصد القربة صح و كذا لو قصد ذلك الأمر بنحو الداعى لا التقييد.
لا خلاف فى سقوط الوضوء فى ضيق الوقت، بحيث لو توضأ لم يتمكن من الصلاة فى وقتها و لو بركعة منها، بل لا يقع منها فى الوقت شىء أو يكون الواقع منها فيه أقل من الركعة، و اما إذا دار الأمر بين الوضوء و إدراك ركعة تامة من الصلاة فى الوقت و بين التيمم مع وقوع الصلاة بتمامها فى الوقت ففى سقوط الطهارة المائية حينئذ و وجوب التيمم خلاف، و الأقوى هو سقوط الوضوء و الانتقال الى التيمم، و قد استوفينا الكلام فى وجهه فى مبحث التيمم.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۹۴
هذا إذا تمكن بعد التيمم من الصلاة التامة فى الوقت، و اما مع عدمه بان كان زمان التيمم بمقدار زمان الوضوء أو أكثر فيتعين الوضوء حينئذ لأن سقوطه انما يكون لمكان دوران الأمر بين الإتيان بالطهارة المائية و إدراك شىء من الوقت و بين الإتيان بالتيمم و ادراك الوقت بتمامه، و لما كانت الطهارة المائية مما له البدل و الوقت مما لا بدل له و يكون التقديم عند التزاحم لما لا بدل له يتعين التيمم لدرك تمام الوقت، و هذا المناط مفقود مع تساوى زمان التيمم مع زمان الوضوء أو أكثرية زمان التيمم.
و لو توضأ فيما يتعين عليه التيمم فان كان وضوئه لغاية أخرى غير هذه الصلاة التى ضاق وقتها أو اتى به بقصد القربة- بناء على استحباب الوضوء و لو لا لغاية من غاياته حتى الكون على الطهارة كما عليه المصنف (قده) و ان كان التحقيق خلافه- أو قصد امتثال الأمر المتعلق به لأجل هذه الصلاة و لكن على وجه الداعى- لا التقييد- صح وضوئه. و لو اتى به بقصد امتثال ذلك الأمر على وجه التقييد بطل، و قد تقدم الفرق بين الداعى و التقييد فى الوضوءات المستحبة.

[مسألة (۲۱): فى صورة كون استعمال الماء مضرا]

مسألة (۲۱): فى صورة كون استعمال الماء مضرا لو صب الماء على ذلك المحل الذى يتضرر به و وقع فى الضرر ثم توضأ صح إذا لم يكن الوضوء موجبا لزيادته لكنه عصى بفعله الأول.
الوضوء بعد صب الماء على المحل و حصول التضرر بصبه تارة يكون بصب آخر على المحل الذى تضرر بالصب الأول، و

اخرى يكون بإجراء الماء المصبوب الأول المتضرر به و قصد الوضوء بإجرائه، و الذى حكم المصنف (قده) بصحته هو الأول، و ينبغى ان يقول ببطلان الأخير بناء على مختاره من بطلان الوضوء بالاغتراف من الإناء المغصوب، لصدق الاستعمال الوضوئى على الاغتراف المذكور عرفا و ان لم يكن كذلك عقلا، و قد تقدم الكلام فى ذلك.

[التاسع: المباشرة فى أفعال الوضوء فى حال الاختيار]

اشارة

التاسع: المباشرة فى أفعال الوضوء فى حال الاختيار فلو باشرها الغير أو اعانه فى الغسل أو المسح بطل، و اما المقدمات للافعال فهى على أقسام

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۹۵

أحدها المقدمات البعيدة كإتيان الماء أو تسخينه أو نحو ذلك، و هذه لا مانع من تصدى الغير لها، الثانى المقدمات القريبة مثل صب الماء فى كفه، و فى هذه يكره مباشرة الغير، الثالث مثل صب الماء على أعضائه مع كونه هو المباشر لإجرائه و غسل أعضائه، و فى هذه الصورة و ان كان لا يخلو تصدى الغير عن إشكال الا ان الظاهر صحته فينحصر البطلان فيما لو باشر غسله أو اعانه على المباشرة بأن يكون الاجراء و الغسل منهما معا.

المعروف بين الأصحاب اشتراط مباشرة المتوضى فى أفعال وضوئه من الغسل و المسح، فلا يصح الوضوء مع مباشرة الغير أو إعانته مع المتوضى على المباشرة، و صرح بالإجماع عليه غير واحد من الاعلام، و قد قيل ان نقل الإجماع عليه مستفيض و لم يحك الخلاف فى ذلك الا عن ابن الجنيد.

و ليعلم ان صحة استناد فعل المباشر إلى المتوضى اما يكون بتوكيله الغير فى التوضى، حيث ان فعل الوكيل يستند الى موكله، و اما ان يكون بنيابة المباشر عن المتوضى فى إيقاع الغسل و المسح على أعضائه.

و الفرق بين الاستنابة و التوكيل بعد اشتراكهما فى كون عمل المباشر فعلا للوكيل و المستنيب تنزيلا هو ان الوكالة عقد مخصوص، و الاستنابة مجرد الاذن فى فعل النائب، و قد أوضحنا فى أول البيع الفرق بين الوكالة العقدية و الإذنية بما لا مزيد عليه، و اما يكون بالتسبيب على بعض أنحائه، فان التسبيب يتصور على أقسام، و ذلك لان الفاعل للمسبب المترتب على السبب اما يكون هو الفاعل للسبب بعينه، أو يختلف فاعله مع فاعله.

فعلى الأول- أعنى اتحاد فاعل السبب و المسبب- فاما ان يكون وجود المسبب أيضا متحدا مع وجود السبب و يكون تعددهما بالاعتبار، و ذلك كالإلقاء و الإحراق، أو يكون وجوده مغايرا مع وجود سببه، و على الأخير- أعنى تغاير وجود السبب مع وجود المسبب فاما ان لا يتخلل بين وجوديهما مقدمة غير اختيارية خارجة عن حيز سلطنة فاعل السبب كما فى حركة اليد و حركة المفتاح، أو يتخلل،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۹۶

كما فى إلقاء البذر فى الأرض و صيرورته سنبلا، حيث انه يتوسط بينهما أمور خارجة عن قدرة الزارع، حتى ينتهى إلى صيرورة البذر سنبلا.

فباب المسببات التوليدية مختص بالأولين- أعنى ما لا يكون وجود المسبب مغايرا مع وجود السبب أو لا يكون بينهما أمور غير

اختياريـة فيمـا إذا تغـاير- و امـا الأخـير- أعنى ما كان وجود المسـبب فيه مغايرا مع وجود السـبب مع توسط الأمور الخارجـة عن اختيار فاعل السـبب بينهما- فهو أجنبى عن باب المسببات التوليدية، و بالحقيقة لا يكون فاعل السبب فيه بعينه فاعل المسبب، بل يكون المسـبب غير مقدور له و لو بتوسـيط القدرة على سببه، و لذا لا يتعلق به الإرادة الفاعلية، بل يكون تصور ترتبه على السبب داعيا لإيجاد سببه برجاء ترتبه.

و على الثانى- أعنى ما إذا اختلف فاعل السـبب مع فاعل المسـبب- فاما يكون صدور المسـبب عن فاعله قهريا بلا ارادة منه، كما فى السـقوط فى البئر الـذى حفره الحـافر، فـإنه فعـل صـادر عن الساقط بلا ارادة منه، أو يكون بإرادة و اختيار من فاعله، كما إذا القى نفسه فى البئر بإرادته، و باب الضمانات يختص بالأول، حيث انه يعتبر ان يكون السبب أقوى من المباشر، و كونه أقوى انما يتحقق فيما إذا كان صدور المسبب عن فاعله بعد تحقق السبب بلا ارادة منه.

إذا تبين ذلك فنقول: التسبيب فى الوضوء يكون من قبيل الأخير، حيث ان فاعل السـبب و هو المتوضى مغاير مع فاعل المسبب و هو المباشر. و هذا واضح، و يكون صدور المسبب عن فاعله و ترتبه على السبب باختيار و ارادة من فاعل المسبب، إذ هو بإرادته يوضّى المتوضى.

إذا عرفت ذلك فاعلم انه لا موضع لدعوى صحة اسـتناد عمل المتولى الى المتوضى فى المقام بتوكيل المتوضى إياه فى مباشرة الوضوء، و ذلك لان أفعال الوضوء ليست قابلة للوكالة، إذ ليس كل فعل مباشرى قابلا للتوكيل، كما فى الأكل و الشرب و النوم و نحوها، فلا يصـح ان يوكل الإنسان غيره فى أكل طعامه، بأن يأكل طعامه وكالة عنه فى الأكل، بل مرجع هذا إلى الإباحة، و لا يعتبر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٣، ص: ٣٩٧

العرف و العقلاء معنى الوكالـة فى الأفعال الخاصـة للإنسان كأكله و شـربه و نومه و اسـتحمامه و تنظيف بـدنه، و من هـذا القبيل الوضوء و الغسل.

فاسـتناد عمـل المباشـر إلى المتوضـى ينحصر فى ان يكون اما من باب الاسـتنابة أو من باب التسبيب، لكن شـيئا منهما لا يوجب صحة الوضوء.

امـا الاسـتنابة فلان فيها تتحقق أمور بعضـها أجنبى عن صـيرورته محلا لتعلق التكليف المتعلق بالمتوضـى حتى يصـير كالفرد من الـواجب التخييرى فى مرحلـة الإسـقاط، و بعضـها ممـا يصـلح ان يصـير فردا من الـواجب التخييرى، و لكن أدلـة وجوب الوضوء قاصـرة عن إثبات إيجابه على نحو الواجب التخييرى، إذ فيها عمل يصدر من النائب بالمباشرة، و اسناد منه لعمله الذى يصدر منه الى المنوب عنه قصدا، الذى به يستند عمله الصادر منه الى المنوب عنه، و استدعاء من المنوب عنه بان يوضيه، أو إجازته له بعد صـدوره منه، مثل اجازة المالك فى بيع الفضولى، أو رضاه بعمل النائب و لو لم يأذنه قبل عمله و لم يجزه بعـده- على كلام فى صحة اسـتناد عمله الى المنوب عنه بالأخير، حيث انه قد يمنع عن صـحة اسـتناد فعل النائب إلى المنوب عنه بمجرد رضا المنوب عنه بفعله- على ما فصل فى باب الفضولى.

اما العمل الصادر من النائب أو قصده النيابة عن المنوب عنه فلا يمكن ان يصـير متعلقا لتكليف المنوب عنه، حيث انهما خارجان عن قـدرته، لكونهما من الأفعال الاختيارية للنائب، فلو فرض كون عمله أو قصده مسـقطا لما يتعلق به عهدة المنوب عنه لكان اما من جهة ذهاب موضوع تكليف المنوب عنه بذلك، كما فى عمل المتبرع فى أداء دين المديون، الذى يوجب فراغ ذمة المديون الموجب لسقوط التكليف عنه بالأداء بواسطة ذهاب موضوعه الذى هو اشتغال الذمة، أو من جهة ذهاب ملاك التكليف و لو مع بقاء موضوعه، فيصـير التكليف المتعلق بالمنوب عنه مشـروطا بعـدم صدور الفعل عن النائب، و لا يعقل صـيرورة فعل النائب فردا

من الواجب المتعلق بالمكلف فى مرحلة الاسقاط، لعدم كونه فعله، و تمام الكلام فى ذلك فى مبحث الواجب التعبدى و التوصلى من الأصول.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌3، ص: 398

و اما استدعاء المنوب عنه أو إجازته أو رضاه- ان قلنا بكفاية الرضا فى استناد عمل النائب إليه- فهو مما يمكن فى مرحلة الثبوت ان يصير طرفا للواجب الذى عليه و يكون توسعة له فى مرحلة الامتثال بأن يأتى بما تعلق به التكليف بنفسه أو بنائبه، لكن إثباته يحتاج الى قيام الدليل، و ليس فى أدلة وجوب الوضوء ما يدل على أعمية الملاك فى التكليف المتعلق به بإيجاده بالمباشرة أو بالاستنابة، بل مقتضى إطلاق أدلة وجوبه هو انحصار سقوطه بإتيان المكلف به بنفسه لا بالاستنابة، كما ان مقتضى الأصول العملية- لو انتهى الأمر إليها- أيضا ذلك، و هذا بحث عام يجرى فى كل واجب عند الشك فى سقوطه عن المكلف بالاستنابة، هذا حال الأدلة الدالة على وجوب الوضوء، و ليس فى البين ما يدل على جواز الاستنابة فى الوضوء أيضا، فمقتضى الأدلة الدالة على وجوب الوضوء هو عدم جواز الاستنابة فيه.

و مما ذكرنا يظهر حال التسبيب أيضا، حيث ان الأمر بالوضوء المتوجه إلى المتوضئ لا يدل على كفاية تسببه لفعل الغير فى سقوط امره عنه، بل إطلاق الأمر به يقتضى لزوم الإتيان بمتعلقه على المتوضى بالمباشرة. هذا تمام الكلام فيما تقتضيه الأدلة العامة الواردة فى الوضوء.

و قد يستدل للمنع عن التولية ببعض الايات و الاخبار، فمن الايات قوله تعالى وَ لٰا يُشْرِكْ بِعِبٰادَةِ رَبِّهِ أَحَداً و تقريب الاستدلال بها ان الآية المباركة فى مقام النهى عن التشريك فى العبادة، بمعنى أخذ المكلف شريكا له فى عبادة ربه التى أمر بها، و التولية تشريك فى العبادة، اما من جهة قيام الفعل الوضوئى بالمتوضى بالقيام الحلولى، حيث ان المتوضى محل له، و بالمتولى بالقيام الصدورى حيث انه فاعل له: و ذلك فيما إذا كان التولى فى الجميع، و اما من جهة قيام بعض منه بالمتوضى و بعضه الأخر بالمتولى فيما إذا كان التولى فى بعض منه، فيتحقق التشريك، و يكون النهى مقتضيا لفساده- بناء على كونه إرشادا إلى الفساد هذا ما قيل فى تقريب الاستدلال بها.

و لكن الإنصاف أنها- مع قطع النظر عما ورد فى تفسيرها- ظاهرة فى النهى عن الشرك فى مقابل التوحيد الذى هو من الأصول، كما ان قوله تعالى فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صٰالِحاً

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌3، ص: 399

، أمر بالإتيان بالواجب و المستحب، الذى هو من الفروع، و هى أجنبية عن النهى عن التشريك فى العبادة بمعنى الاستعانة بالغير.

و لكن قد ورد فى تفسيرها ما بظاهره ينطبق على النهى عن التشريك فى مقدمات العبادة، مثل ما ورد عن الرضا عليه السّلام فى خبر الوشاء الذى أراد ان يصب الماء عليه- صلوات اللّه عليه- فنهاه عن ذلك (الى ان قال) اما سمعت اللّه يقول: فَمَنْ كٰانَ يَرْجُوا لِقٰاءَ رَبِّهِ (الآية) و المرسل المحكى عن أمير المؤمنين عليه السّلام، و المحكى عن الإرشاد من قول الرضا عليه السّلام للمأمون حين يصب الغلام على يده الماء للوضوء، و قد مرت هذه الاخبار فى فصل مكروهات الوضوء.

و لكنها معارضة مع ما ورد فى تفسيرها من ارادة الشرك فى العبادة فى مقابل الإخلاص فيها.

ففى خبر المدائنى عن الصادق عليه السّلام، قال- فى تفسير الآية-: الرجل يعمل شيئا من الثواب لا يطلب به وجه اللّه تعالى، انما يطلب تزكية النفس، يشتهى أن يسمع به الناس، فهذا الذى أشرك بعبادة ربه (و عن الباقر عليه السّلام) فى المروى فى تفسير على بن إبراهيم، قال عليه السّلام: سئل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله عن تفسير قول اللّه عز و جل فَمَنْ كٰانَ يَرْجُوا لِقٰاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صٰالِحاً وَ لٰا يُشْرِكْ بِعِبٰادَةِ رَبِّهِ أَحَداً، فقال صلّى اللّه عليه و آله: من صلى مرائاة فهو مشرك (الى ان قال) من عمل

عملا مما أمر اللّه به مرائاة الناس فهو مشرك، و لا يقبل اللّه عمل مراء.

و لا يخفى ان هاتين الطائفتين و ان لم يكن بينهما معارضة فى نفس مضمونهما مع قطع النظر عن تطبيق الآية و تفسيرها، إلا أنهما بالنظر الى تطبيق الآية و تفسيرها متعارضتان، و ذلك لعدم جامع قريب عرفى لمعنى الشرك فى العبادة، حتى يكون الشرك فى مقابل الإخلاص و الشرك فى مقابل الانفراد بالعبادة و عدم الاستعانة من مصاديق ذلك الجامع، لينطبق عليهما انطباق الكلى على أفراده، الا ان يقال ان الظاهر منها هو النهى عن الشرك فى مقابل الإخلاص و يكون تفسيرها بالنهى عن الشرك فى مقابل عدم الاستعانة من قبيل ما ورد من ان للقرآن بطونا إلى سبعة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۴۰۰

أو سبعين بطنا، و يختص علم ذلك بالمعصومين صلوات اللّه عليهم.

ثم انه على تقدير الأخذ بالطائفة الأولى فيه تدل على النهى عن المقدمات لا عن أفعال الوضوء نفسه، و هى بما لها من المدلول محمولة على الكراهة حسبما تقدم فى فصل مكروهات الوضوء، فلا يصح الاستدلال بها على فساد الوضوء بتولى الغير، فليس فى البين من الأدلة الخاصة ما يدل على اشتراط المباشرة فى أفعال الوضوء لكن الإجماع- مع ما تقتضيه الأدلة الدالة على وجوب الوضوء- كاف فى إثبات ذلك، و اللّه الهادى.

هذا كله فى أفعال الوضوء نفسها، و اما المقدمات فهى كما فى المتن على أقسام (الأول) المقدمات البعيدة، كإتيان الماء أو تسخينه أو نحو ذلك، فالمصرح به فى المتن عدم المنع عن تصدى الغير لها، لا تحريما و لا تنزيها، و عن كشف اللثام عدم كراهة إحضار الماء مستندا الى الأصل و الخروج عن نصوص المنع، لتضمنها الصب، و لفعلهم عليه السّلام من الأمر بإحضار الماء للوضوء.

و لكن الشهيد الثانى استظهر فى المسالك صدق الاستعانة على إحضار الماء ليتوضأ به و كذا إسخانه و نحوه، الا ان الكراهة تتحقق بعد العزم على الوضوء، اما لو استعان لا له ثم عرضت ارادة الوضوء فلا بأس، و قال فى المدارك: و هل يتحقق بنحو إحضار الماء و تسخينه حيث يحتاج اليه، وجهان، أظهرهما انه كذلك، و عن شرح المفاتيح دعوى عموم الفتوى بكراهة جميع أنواع الشركة فى العبادة، ثم أورد على من فرق بين الصب و غيره بكراهة الصب و عدم كراهة ما عداه من المقدمات البعيدة.

أقول: الروايات الدالة على الكراهة لا تدل على كراهة ما عدا المقدمات القريبة كصب الماء فى يد المتوضى، و عموم التعليل فيها بكراهة الإشراك فى العبادة لا يدل على العموم، لان المقدمات البعيدة لا يصدق عليها العبادة، لا سيما مع عدم ارادة الوضوء عند طلبها، و كذا إحضار الماء أو تسخينه لا يصدق عليه العبادة حتى يقال بأن الاستعانة فيهما اشراك فى العبادة، و هذا بخلاف صب الماء فى اليد،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۴۰۱

فان فى الاستعانة فيه نحو تشريك فى الوضوء عرفا، فالحق عدم الكراهة فى هذا القسم من المقدمات، قال فى محكى مجمع البرهان: و لا ينبغى الكراهة فى جميع الأمور حتى فى استقاء الماء من البئر، نعم لو فعل بنفسه كان أحسن و أكثر ثوابا انتهى.

و مما ذكرنا ظهر حكم القسم الثانى من المقدمات، و هى المقدمات القريبة، و انه لا إشكال فى كراهة الاستعانة فيها.

و اما القسم الثالث- مثل صب الماء على أعضاء المتوضى مع مباشرته لجرى الماء على العضو و غسله به- ففى جوازه و صحة الوضوء معه اشكال، من جهة ورود المنع عنه و عدم قيام ما يدل على الترخيص فيه، اما ما يدل على المنع فهو فحوى ما دل على المنع عن صب الماء فى اليد، الذى هو من المقدمات القريبة، لأنه إذا كان مثل الصب فى اليد ممنوعا كان المنع عن الصب على العضو بطريق اولى، و اما عدم قيام ما يدل على الترخيص فلان ما فى الاخبار من القرائن على الترخيص انما هى فى مورد الصب،

و ليس فيها ما يمكن استنباط الترخيص فى فعل ما يدل على المنع منه بالفحوى، مضافا الى احتمال فوات المباشرة المعتبرة، و كيف كان فالاحتياط بترك الاستعانة فى هذا القسم مما لا ينبغى تركه.

[مسألة (٢٢): إذا كان الماء جاريا من ميزاب أو نحوه]

مسألة (٢٢): إذا كان الماء جاريا من ميزاب أو نحوه فجعل وجهه أو يده تحته بحيث جرى الماء عليه بقصد الوضوء صح و لا ينافي وجوب المباشرة، بل يمكن ان يقال إذا كان شخص يصب الماء من مكان عال لا بقصد أن يتوضأ به احد و جعل هو يده أو وجهه تحته صح أيضا و لا يعد هذا من اعانة الغير أيضا.

لاـ ينبغى الإشكال فى صدق المباشرة فيما إذا كان الماء جاريا من ميزاب و نحوه، إذ ليس فيه فعل فاعل يتولى وضوئه و لو بإيجاد بعض مقدماته.

و اما فيما كان الصب بفعل شخص من مكان عال لا بقصد أن يتوضأ به أحد ففى صحته حينئذ إشكال من جهة الإشكال فى استناد فعل الصابّ الى المتوضى بمجرد رضاه به و لو لم يكن اذن سابق أو اجازة لاحقة- كما تقدم فى المسألة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٣، ص: ٤٠٢

المتقدمة- و عدم قصد الصاب لان يتولى وضوء المتوضى، فيكون وضوئه متمحضا فى إسناده إليه دون الصاب، فتحقق المباشرة المعتبرة فى صحة الوضوء، و من انه يصدق التشريك أيضا بالنسبة إلى المتوضى، كما إذا صب غيره الماء على أعضائه لا بقصد الوضوء- بل بقصد تنظيف وجهه و يده- فقصد المتوضى الوضوء عند جريان الماء على وجهه من غير ان يباشر الغسل و الجرى، فإنه لا ينبغى الإشكال فى بطلان الوضوء لعدم الارتياب فى انتفاء المباشرة حينئذ و لو كان الصاب لم يقصد عنوان الوضوء، و لكن لا يخفى تحقق الفرق بين ما ذكرنا من المثال و بين ما نحن فيه، و اللّه العالم بأحكامه.

[مسألة (٢٣): إذا لم يتمكن من المباشرة جاز ان يستنيب]

مسألة (٢٣): إذا لم يتمكن من المباشرة جاز ان يستنيب، بل وجب و ان توقف على الأجرة فيغسل الغير أعضائه و ينوى هو الوضوء، و لو أمكن اجراء الغير الماء بيد المنوب عنه بأن يأخذ يده و يصب الماء فيها و يجريه بها هل يجب أم لا، الأحوط ذلك، و ان كان الأقوى عدم وجوبه لان مناط المباشرة فى الاجراء، و اليد آلة، و المفروض ان فعل الاجراء من النائب (نعم) فى المسح لا بد من كونه بيد المنوب عنه لا النائب فيأخذ يده و يمسح بها رأسه و رجليه، و ان لم يمكن ذلك أخذ الرطوبة التى فى يده و يمسح بها، و لو كان يقدر على المباشرة فى بعض دون بعض بعض.

الكلام فى هذه المسألة يقع فى أصل جواز التولى ثم فى وجوبه ثم فى وجوب بذل الأجرة عليه لو توقف عليه ثم فى الفروع المترتبة عليه، اما أصل الجواز فمما لا اشكال فيه، و صرح بالإجماع عليه فى محكى المنتهى، و عن التحرير اتفاق الفقهاء عليه، و يستدل له بوجوه.

الأول: الإجماع المدعى على جوازه بل وجوه حينئذ.

الثاني: قاعدة الميسور.

الثالث: ما هو بمنزلة الروح للقاعدة، و هو حكم العقل و مساعدة العرف بلزوم الإتيان بما يمكن من المأمور به بعد عدم التمكن

من الإتيان به بما له من

الاجزاء و القيود- إذا كان الفاقد يعد من مراتب الكامل- كالقيام مع الانحناء ممن لا يقدر على القيام الكامل، و هذا دليل متين و لو لم يكن دليل شرعى على قاعدة الميسور.

الرابع: الأخبار الواردة فى باب الغسل و التيمم، كصحيح ابن خالد عن الصادق عليه السّلام، انه عليه السّلام كان وجعا شديدا فأصابته جنابة و هو فى مكان بارد، قال عليه السّلام فدعوت الغلمان فقلت لهم احملونى فاغسلونى، فحملونى و وضعونى على خشبات ثم صبوا علىّ الماء فغسلونى (و خبر ابن ابى عمير) فى مجدور غسلوه فمات، قال عليه السّلام: «الا يمموه!» بناء على ان يكون المراد من قوله عليه السّلام: الا يمموه هو توليهم لتيممه، لا أمرهم إياه بالتيمم.

و هذه الوجوه- كما ترى- لو تمت لدلت على وجوب الاستنابة، فيكون جوازه بالمعنى الأعم من وجوبه، و لكن الكلام فى تماميتها، لإمكان المناقشة فيها (اما الإجماع) فهو و ان كان مسلّما لا اشكال فيه، إذ لم ينقل الخلاف فى هذا الحكم عن احد، لكن يحتمل ان يكون مدرك المجمعين احدى الوجوه المتقدمة، و لا اعتماد على الإجماع إذا علم مدرك المجمعين أو كان مما يحتمل مدركه.

و اما قاعدة الميسور فان رجعت الى الوجه الثالث فهو، و الا أمكن المنع عن إجرائها فى باب الطهارة الحدثية، لكون المطلوب فيه هو حصول الطهارة، و ذلك لان القدر الثابت من مورد جريان القاعدة هو المركب المشروط بقيود وجودية أو عدمية إذا تعذر الإتيان بالكامل منه و كان الناقص معدودا من مراتب وجود الكامل، و اما إذا كان المأمور به هو المحصل من ذاك المركب المقيد فعند انتفاء شىء منه جزءا أو شرطا يشكل جريان القاعدة فى إثبات وجوب الناقص بحيث يثبت به ترتب الأثر المأمور به على هذا الوجود الناقص.

و اما خبر الغسل فقد استشكل فى الاستدلال به بمعارضته مع صحيح ابن مسلم، حيث ورد فيه انه عليه السّلام اضطر الى الغسل و هو مريض، فأتوا به مسخنا فاغتسل، و قال عليه السّلام: «لا بد من الغسل» و بمخالفته مع القاعدة فى التيمم، حيث انه يتعين

التيمم مع الوجع الشديد، و بان حمله على تعمد الجنابة مع الوجع الشديد المسقط للمباشرة فى الغسل بعيد جدا، و عروض الاحتلام له مناف لما عليه المذهب من عدم عروضه لهم عليهم السّلام، و احتمال كونها بوجه آخر كضعف الأعصاب و نحوه أيضا بعيد، مضافا الى انه فى مورد الغسل، فيحتاج فى إسراء الحكم الى الوضوء الى عدم القول بالفصل، و هو فى معنى الإجماع الذى عرفت المناقشة فى الاستدلال به فى المقام.

و اما خبر التيمم فلقوة احتمال ان يكون قوله عليه السّلام: «الا يمموه» بمعنى أمر المجدور بالتيمم لا توليهم له، مضافا الى ان جواز الاستنابة فى التيمم لمكان كونه آخر مراتب الطهارة و مما لا بدل له لا يدل على الجواز فى الوضوء الذى له البدل، لاحتمال ان يكون الحكم بعد تعذر المباشرة فى الوضوء هو التيمم، و قد تعرضنا لدفع كثير من هذه المناقشات فى مبحث الغسل (و كيف كان) ففى الوجه الثالث المؤيد باتفاق الأصحاب و عدم نقل الخلاف فى الحكم المذكور غنى و كفاية.

و مما ذكرنا يظهر حكم وجوب بذل الأجرة لو توقف الاستنابة على بذلها، لكون وجوبها مطلقا يقتضى وجوب مقدماته التى منها بذل الأجرة ما لم ينته الى الحرج، بقى الكلام فى الفروع المترتبة عليه، و هى أمور.

الأول: هل اللازم نية المتوضى أو يعتبر نية المتولى، احتمالان، أقواهما الأول، بناء على الاستناد فى وجوب الاستنابة عند تعذر المباشرة إلى الوجه الثانى- أعنى قاعدة الميسور- أو الوجه الثالث، و ذلك لان الفاعل للوضوء حينئذ هو المتوضى، الا انه مع

سقوط المباشرة، و من المعلوم اعتبار النية ممن يصدر عنه الفعل، و على بقية الوجوه فوجوبها على المتوضى أو المتولى يدور مدار كون فعل المتولى من باب النيابة أو من باب التسبيب، فعلى الأول يجب على المتولى كما فى باب النيابة فى العبادات، حيث ان النائب فيها يقصد القربة دون المنوب عنه، و اما الاستنابة التى هى فعل المنوب عنه فهى توصّلية لا تعبدية، فلا يعتبر فيها قصد القربة (و على الثانى) يجب على المتوضى، كما فى التسبيب فى بناء

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۴۰۵

المسجد، حيث ان البانى يقصد القربة، و العامل أجير لا يقصد إلا الأجرة، و حيث ان الإجماع دليل لبىّ مجمل من هذه الجهة، و الاخبار أيضا لا ظهور لها فى تعيين الناوى فاللازم هو الاحتياط بالجمع بين نية المتوضى و المتولى معا، و اللّه الهادى.

الثانى: إذا أمكن جعل يد المتوضى آلة لإجراء الماء على مواضع غسله، بان يصب الماء فى يده و يجريه على مواضع غسله بيده ففى وجوبه احتمالان، من جهة كون أخذ الماء بيده و صبه من يده على مواضع غسله من المقدمات القريبة التى لا تحصل غالبا الا بفعل المتوضى بحيث يعد المتولى له كالشريك مع المتوضى فى أفعال وضوئه.

و قد تقدم منا الإشكال فى صب المتولى الماء على أعضاء المتوضى إذا تصدى المتوضى إجرائه على أعضائه بعد صب المتولى، لأجل كون الصب من المقدمات المتصلة بأفعال الوضوء، و قلنا ان التشريك فيه كالتشريك فى نفس أفعال الوضوء عرفا- و ان لم يكن كذلك حقيقة- و من ان اليد آلة لإجراء الماء على العضو، و المفروض ان فعل الاجراء من المتولى و ليس فى إجراء الماء بيده مدخلية فى الغسل، و لذا يجوز للمختار غسل أعضائه بأى آلة غير يده (و الأخير لا يخلو عن قوة) و ان كان الاحتياط مما لا ينبغى تركه.

الثالث: يجب ان يكون المسح بيد المتوضى مع الإمكان دون يد المتولى، و ذلك لوجوب كون المسح بيد المتوضى، كما انه يجب ان يكون على رأسه و قدميه، فلو مسح المتولى رأسه و قدميه بيد المتوضى لا يكون وضوء للمتوضئ، كذلك لو مسح رأس المتوضى و قدميه بيده- اى المتولى- لا يكون وضوء للمتوضئ، فصيرورة الوضوء وضوء للمتوضئ يتوقف على كون المسح بيد المتوضى على رأسه و قدميه، هذا إذا أمكن المسح بيد المتوضى.

و لو لم يمكن ذلك وجب أخذ الرطوبة من يد المتوضى و المسح بها على مواضع المسح، و الوجه فى ذلك هو لزوم كون المسح ببقية البلّة التى على يد المتوضى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۴۰۶

مع ما تقدم من قاعدة الميسور و مؤداها.

الرابع: لو كان المتوضى يقدر على المباشرة فى بعض أفعال الوضوء دون بعض وجب عليه المباشرة فى ما يتمكن و الاستنابة فيما لا يتمكن، و وجهه واضح.

الخامس: فى حكم الشك فى الافعال، و تفصيل القول فيه ان فى صورة اختلاف المتوضى و المتولى إما يكون المتوضى قاطعا على خلاف ما يقطع به المتولى، أو يكون المتوضى قاطعا و المتولى شاكا، أو يكون بالعكس، أو يكونان كلاهما شاكين، ففى صورة قطع المتوضى لا إشكال فى ان المدار على قطعه و ان كان المتولى قاطعا بخلافه فضلا عن صورة شكه، و ذلك لان المكلف بالوضوء هو المتوضى، و ليس بعد قطعة بإتيان ما يجب عليه أو قطعه بعدم إتيانه شىء، و ان كان شاكا و المتولى قاطعا بإتيان ما يشك فى إتيانه المتوضى فله ان يعتمد على قطع المتولى من جهة جريان أصالة الصحة فى فعله.

و اما لو كان المتولى قاطعا بعدم إتيان ما يشك المتوضى فى إتيانه، و كذا لو كانا شاكين مع اختلاف محل شكهما بان كان شك أحدهما بعد الفراغ و الأخر قبله، فهل العبرة بشك المتوضى أو يعتمد على قطع المتولى أو شكه، وجهان، مبنيان على كون

عمل المتولى من باب النيابة أو من باب التسبيب، فعلى الأول فالمدار على شكل المتولى و قطعه، و على الثانى فالعبرة بشك المتوضى، و حيث تقدم منا ان مستند الحكم هنا هو مؤدى قاعدة الميسور المرتكز فى الأذهان و ان مقتضاه كون التولى من باب التسبيب لا النيابة فالأقوى كون المدار على شك المتوضى.

فإذا فرض كون حدوث شك المتوضى بعد الفراغ من الوضوء لم يعتن بشكه و بنى على إتيان المشكوك و ان كان شك المتولى فى الأثناء، و ان انعكس الفرض فكان شك المتولى بعد الفراغ و شك المتوضى فى الأثناء وجب الإتيان بالمشكوك اعتبارا بشك المتوضى.

و ربما يقال: بجريان أصالة الصحة فى فعل المتولى مطلقا حتى فى صورة

قطعه بعدم إتيان ما يشك فيه المتوضى فضلا عن صورة شك المتولى أيضا و لكن الظاهر عدم جريانها حينئذ لكون العمدة فى دليل أصالة الصحة فى مثل المقام بناء العقلاء، و القدر المسلم هو بنائهم على الصحة فيما لم يكن الغير قاطعا ببطلان عمله أو شاكا فيه، و اللّه العالم بحقائق احكامه، و هذا الفرع الأخير غير مذكور فى المتن.

[العاشر: الترتيب بتقديم الوجه]

العاشر: الترتيب بتقديم الوجه ثم اليد اليمنى ثم اليد اليسرى ثم مسح الرأس ثم الرجلين، و لا يجب الترتيب بين اجزاء كل عضو، نعم يجب مراعاة الأعلى فالأعلى كما مر، و لو أخل بالترتيب و لو جهلا أو نسيانا بطل إذا تذكر بعد الفراغ و فوات الموالاة و كذا إذا تذكر فى الأثناء و لكن كانت نيته فاسدة حيث نوى الوضوء على هذا الوجه و ان لم تكن نيته فاسدة فيعود على ما يحصل به الترتيب، و لا فرق فى وجوب الترتيب بين الوضوء الترتيبى و الارتماسى.

فى هذا المتن أمور:

الأول: يجب الترتيب بين أعضاء الوضوء على حسب ما ذكره فى المتن إجماعا كما وقع النص به فى غير واحد من الكلمات، و الاخبار متظافرة على وجوبه، كما يمر عليك بعضها، بل قيل بدلالة الكتاب الكريم عليه، بتقريب ان الفاء فى قوله تعالى فَاغْسِلُوا تفيد الترتيب بين ارادة القيام للصلاة و بين غسل الوجه و يتم فى الباقى بعدم القول بالفصل، و عن مصابيح الطباطبائى (قده) ان الترتيب الذكرى يفيد الترتيب، لكونه واقعا فى الكلام البليغ الذى لا أبلغ منه، فيراعى فيه نكتة التقديم و التأخير (و ربما يقال) ان الواو أيضا تفيد الترتيب كما يحكى عن الفراء، الا ان شيئا من هذه الوجوه ليس مما يركن إليه.

فالعمدة فى المقام الأخبار المتظافرة، فإن فيها غنى و كفاية، ففى صحيح زرارة عن أحدهما عليهما السّلام، عن رجل بدء بيده قبل وجهه، و برجليه قبل يديه؟ قال:

«يبدء بما بدء اللّه- سبحانه و تعالى- و ليعد ما كان» و فى صحيح صفوان عن الصادق عليه السّلام

فى الرجل يتوضأ فيبدء بالشمال قبل اليمين؟ قال عليه السّلام: «يغسل اليمين و يعيد اليسار» و فى خبر على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام قال: سئلته عن رجل توضأ و غسل يساره قبل يمينه كيف يصنع؟ قال: «يعيد الوضوء من حيث أخطأ و يغسل يمينه ثم يساره ثم يمسح رأسه و رجليه» و صحيح زرارة عن الباقر عليه السّلام، قال عليه السّلام:

«تابع بين الوضوء كما قال اللّه عز و جل، ابدء بالوجه ثم باليدين ثم امسح الرأس و الرجلين، و لا تقدّمنّ شيئا بين يدى شىء

تخالف ما أمرت به، فان غسلت الذراع قبل الوجه فابدء بالوجه و أعد على الذراع، و ان مسحت الرجل قبل الرأس فامسح على الرأس قبل الرجل ثم أعد على الرجل».

و يمكن استيناس دلالة الآية المباركة على الترتيب من الصحيحين المرويين عن زرارة، حيث يقول عليه السّلام فى الأول منهما: «يبدء بما بدء اللّه سبحانه و تعالى» و فى الثانى: «تابع بين الوضوء كما قال اللّه عز و جل».

الثانى: لا دخل للترتيب بين الأعضاء بمسألة الترتيب بين اجزاء كل عضو من الأعضاء، و انما الترتيب فى المقام عبارة عن وقوع غسل الوجه مثلا بتمامه قبل غسل اليد اليمنى، و هكذا الى آخر الأعضاء، و اما الترتيب فى نفس اجزاء الوجه أو اليدين فهو مما تقدم فى الفصل المعقود فى أفعال الوضوء و حققنا البحث عنه و قوينا لزوم رعاية الأعلى فى كل عضو و ما يسامته الى ان ينتهى إلى الأسفل- لا حقيقة بل عرفا- فراجع.

الثالث: لو أخل بالترتيب و أمكن تحصيله بما لا يوجب معه الإخلال بشىء آخر مما يجب مراعاته من الموالاة أو النية، كما إذا كان قبل فوات الموالاة و لم يأت بما أخل فيه الترتيب بقصد التشريع، يصح الاكتفاء بالإتيان بما يحصل به الترتيب و لا يحتاج الى استيناف الوضوء مطلقا، سواء كان الإخلال عن عمد أو عن سهو، خلافا لما عن تحرير العلامة، حيث انه أوجب فيه الإعادة مع العمد مطلقا و لو لم يفت الموالاة، و عن التذكرة انه أوجب الإعادة على الناسى مطلقا و لو مع عدم الجفاف.

و الأقوى ما عليه المشهور لإطلاق الأخبار المتقدمة فى الأمر الأول، و خبر منصور بن حازم عن الصادق عليه السّلام فى حديث تقديم السعى على الطواف، قال عليه السّلام «ألا ترى انک إذا غسلت شمالک قبل يمينک كان عليک ان تعيد على شمالک» و فى مرسل الفقيه فيمن بدء بغسل يساره قبل يمينه: «انه يعيد على يساره».

و استدل للمحكى عن التحرير من وجوب الإعادة على العامد و لو مع عدم الجفاف (تارة) بأن الموالاة المعتبرة عنده هى المتابعة فى الأفعال مع الاختيار و مراعاة الجفاف مع الاضطرار، و مع الإخلال العمدى بالترتيب لا يحصل المتابعة فى صورة الاختيار، فلا تكفى الإعادة بما يحصل به الترتيب، بل يكون باطلا من جهة الإخلال بالموالاة (و اخرى) بمفهوم موثقة أبى بصير عن الصادق عليه السّلام: «ان نسيت فغسلت ذراعيک قبل وجهک فأعد غسل وجهک ثم اغسل ذراعيک بعد الوجه، فان بدئت بذراعک الأيسر قبل الأيمن فأعد الأيمن ثم اغسل اليسار، و ان نسيت مسح رأسک حتى تغسل رجليک فامسح رأسک ثم اغسل رجليک» فان مفهومها انه ان لم تنس فلا تعد غسل وجهک و لا الأيمن، و حينئذ فاما ان يكون مع عدم الإعادة أصلا، أو يكون باطلا يجب الاستيناف من رأس، و لكن الأول خلاف الإجماع، فتعين الحمل على الأخير.

و يرد على الأول انه ليس خلافا فى المسألة، إذ قد عرفت ان الاكتفاء فى العود بما يحصل به الترتيب يتم فيما لم يحصل إخلال من جهة أخرى مثل الموالاة أو النية و نحوهما، مع ما فى مختاره فى الموالاة حسبما يأتى البحث عنه.

و على الثانى بأن التقريب المذكور لا يخلو عن الغرابة، حيث ان الشرطية فى مثل المقام سيقت لبيان الموضوع، مع ان مفهومها على فرض التسليم هو: ان لم تنس فلم تغسل ذراعيک قبل وجهک فلا تعد، و هذا حق إذ لم يخالف الترتيب حتى يحتاج إلى الإعادة، ثم انه لو سلم ان يكون للمفهوم إطلاق يشمل صورة الإخلال بالترتيب مع عدم النسيان يكون معارضا مع الإطلاقات المتقدمة، و الترجيح مع تلك الإطلاقات لاعتضادها بالعمل، و اعراض الأصحاب عن العمل

بالموثقة. هذا تمام الكلام فى الدليل على ما حكى عن التحرير.

و اما ما حكى عن التذكرة من وجوب الاستيناف على الناسى مطلقا و لو مع عدم الجفاف فلم يظهر له وجه.

الأمر الرابع: المشهور على عدم وجوب اعادة الفعل الذى اتى به مؤخرا، بل يكتفى بإعادة الذى اتى به مقدما على خلاف الترتيب، فلو غسل اليد اليسرى ثم غسل اليمنى لم يجب اعادة غسل اليمنى، بل يكتفى بإعادة غسل اليسرى لحصول الترتيب بذلك، و يستدل له بخبر منصور بن حازم المتقدم، و فيه: «ألا ترى انك إذا غسلت شمالك قبل يمينك كان عليك ان تعيد على شمالك» و مرسل الفقيه و فيه فيمن بدء بغسل يساره قبل يمينه: «انه يعيد على يساره» و خبر ابن ابى يعفور عن الصادق عليه السّلام، قال: «إذا بدأت بيسارك قبل يمينك و مسحت رأسك و رجليك ثم استيقنت بعد أنك بدأت بها غسلت يسارك ثم مسحت رأسك و رجليك».

و المحكى عن الصدوقين و المفيد و ابن إدريس وجوب اعادة المتقدم أيضا- إذا اتى به مؤخرا- فتجب اعادة غسل اليمنى إذا غسلها بعد غسل اليسرى، و استدل له بان غسل اليمين الواقع بعد غسل اليسار يتصف بكونه متأخرا عن غسل اليسار، كما يتصف غسل اليسار المتقدم عليه بكونه متقدما، و لما كان وجوب اعادة غسل اليسار من جهة كون ما اتى به قبل غسل اليمين متصفا بصفة التقدم مع ان حقه التأخر و كان الإخلال بالترتيب فى تقديمه من جهة سلب صفة التأخر عنه كان اللازم اعادة غسل اليمين أيضا، لكون ما اتى به بعد غسل اليسار متصفا بصفة التأخر مع لزوم كونه متصفا بصفة التقدم، فالإخلال يحصل بتقديم ما حقه التأخير و تأخير ما حقه التقديم معا لا بالأول فقط، و بموثق ابى بصير المتقدم، و فيه: «ان نسيت فغسلت ذراعيك قبل وجهك فأعد غسل وجهك ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه- الى آخر الحديث-» حسبما مر فى الأمر الثالث و صحيح زرارة المروى عن أحدهما عليهما السّلام و قد تقدم فى الأمر الأول، و خبر على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام، قال: سئلته عن رجل توضأ فغسل يساره قبل يمينه كيف يصنع؟ قال: «يعيد الوضوء من حيث

أخطأ: يغسل يمينه ثم يساره ثم يمسح رأسه و رجليه» و المرسل المروى فى الفقيه و فيه: «روى فيمن بدء بغسل يساره قبل يمينه انه يعيد على يمينه ثم يعيد على يساره».

و الأقوى ما عليه المشهور لا ظهرية الاخبار المستدل بها على ما ذهبوا اليه من الاخبار المعارضة لها، لإمكان حمل تلك الاخبار على ما إذا لم يأت بالمتقدم بعد الإتيان بالمتأخر، و ان لم يكن ملائما مع التعبير بلفظ الإعادة الظاهرة فى الإتيان بالشىء بعد إتيانه، أو تحمل على الاستحباب، أو يجب طرحها لإعراض المشهور عنها، بل قال فى الجواهر: لم أجد فيما عليه المشهور خلافا، مع كون ما ذهبوا اليه موافقا مع الأصول و القواعد، إذ لا يعبأ بما وجّه به القول الأخر، لانه اعتبارى محض لا يصح الركون إليه فى إثبات الحكم الشرعى.

الخامس: لا فرق فى مخالفة الترتيب بين تمام العضو و بعضه، فمن ترك شيئا من الوجه أو الذراع وجب عليه غسل البعض المتروك غسله ثم اعادة ما بعده- ان لم يفت الموالاة و لم يخلّ بالنية.

خلافا للمحكى عن ابن الجنيد فيما إذا كان المنسى لمعة دون سعة الدرهم، حيث انه يقول بكفاية بلّها من غير اعادة ما بعده، و يستدل له بالمروى عن الكاظم عليه السّلام انه سئل عن الرجل يبقى من وجهه إذا توضأ موضع لم يصبه الماء؟

فقال: «يجزيه ان يبلّه من بعض جسده» و نحوه المروى عن الرضا عليه السّلام فى المحكى عن العيون، و فيه انه على إطلاقه غير معمول به، و لا دلالة له على التفصيل المحكى عن ابن الجنيد، اى التفصيل بين ما كان المنسى لمعة دون الدرهم و بين غيره، فيجب حمله على ما لا ينافى الأدلة المتقدمة الدالة على اشتراط الترتيب.

السادس: لا فرق فى وجوب الترتيب بين الوضوء الترتيبى و الارتماسى، فيجب الترتيب فى الأخير أيضا، إلا ان فى حصول الترتيب فى الوضوء الارتماسى يحتاج الى ذكر صور.

الاولى: ما إذا كان الارتماس فى ماء جار و تعاقب جريات ثلاث على الأعضاء

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۴۱۲

الثلاثة فينوى الترتيب بقصد غسل الوجه فى الجرية الاولى، و اليمنى فى الجرية الثانية، و اليسرى فى الجرية الثالثة، فتكون الغسلات متعاقبات، و لا ينبغى الإشكال فى صحة وضوئه حينئذ من ناحية حصول الترتيب لو لم يلزم المسح بالماء الجديد، بان يفرض قصد الغسل الوضوئى عند إخراج يده اليسرى من الماء.

الثانية: ما إذا كان الارتماس فى الماء الراكد و مضى عليه آنات فقصد غسل كل عضو من الأعضاء فى تلك الآنات المتعاقبة مع احداث تحريك فى كل آن بما يحصل به مسمى الغسل، و الحكم فيها أيضا الصحة، لو لم يلزم المسح بالماء الجديد.

الثالثة: هى الصورة الثانية بعينها، مع مضى الآنات، لكن من دون تحريك العضو فى كل آن لكى يحصل به مسمى الغسل، فقد وقع فيها الخلاف، فعن المحقق و العلامة الحكم بالبطلان، و استقرب الشهيد (قده) الصحة فى الذكرى و الأقوى هو الأول لعدم صدق الغسل على إبقاء الماء المحيط بالعضو على حاله إذ هو مكث فى الماء لا غسل.

الصورة الرابعة: ما إذا كان الارتماس فى ماء واقف بدون مضى آنات متتالية، و لا ينبغى الإشكال فى البطلان فى هذه الصورة، و لم يحك فيه خلاف.

[الحادى عشر: الموالاة بمعنى عدم جفاف الأعضاء السابقة قبل الشروع فى اللاحقة]

اشارة

الحادى عشر: الموالاة بمعنى عدم جفاف الأعضاء السابقة قبل الشروع فى اللاحقة، فلو جف تمام ما سبق بطل، بل لو جف العضو السابق على العضو الذى يريد ان يشرع فيه فالأحوط الاستيناف و ان بقيت الرطوبة فى العضو السابق على السابق، و اعتبار عدم الجفاف انما هو إذا كان الجفاف من جهة الفصل بين الأعضاء أو طول الزمان و اما إذا تابع فى الافعال و حصل الجفاف من جهة حرارة بدنه أو حرارة الهواء أو غير ذلك فلا بطلان، فالشرط فى الحقيقة أحد الأمرين من التتابع العرفى و عدم الجفاف، و ذهب بعض العلماء الى وجوب الموالاة بمعنى التتابع و ان كان لا يبطل الوضوء بتركه إذا حصلت الموالاة بمعنى عدم الجفاف، ثم انه لا يلزم بقاء الرطوبة فى تمام العضو السابق، بل يكفى بقائها فى الجملة و لو فى بعض اجزاء ذلك العضو.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۴۱۳

لا اشكال و لا خلاف فى اشتراط الموالاة فى الوضوء فى الجملة إجماعا محصلا و منقولا بالنقل المستفيض، و هى لغة و عرفا عبارة عن المتابعة فى الافعال و تعاقب بعضها لبعض و عدم انقطاع بعضها عن بعض بالفصل المعتد به أو بتخلل ما ينافيه.

و قد وقع الخلاف فى تحديدها فيما يعتبر منها فى الوضوء، فالمشهور فى تفسيرها هو ان يغسل أو يمسح كل عضو قبل جفاف جميع ما تقدمه، فلو أخر الى ان جف بلل الأعضاء المتقدمة عليه جفافا ناشيا عن التأخير- لا عن أمر آخر- بطل وضوئه، و بطلانه فى هذه الصورة مما لا خلاف فيه، و يدل عليه قبل الإجماع صحيحة معاوية بن عمار، حيث قال للصادق عليه السّلام: ربما توضأت فنفد الماء فدعوت الجارية فأبطأت على بالماء فيجف وضوئى؟ فقال عليه السّلام: «أعده» و موثقة أبى بصير قال قال أبو عبد اللّه عليه السّلام «إذا توضأت بعض وضوئك فعرضت لك حاجة حتى يبس وضوئك فأعد وضوئك فإن الوضوء لا يبعض».

و لا يخفى ان ما ذهب اليه المشهور ينحلّ إلى أمرين أحدهما: بطلان الوضوء عند تأخير العضو اللاحق تأخيرا يحصل به جفاف جميع الأعضاء السابقة، و ثانيهما:

عدم البطلان فى غير هذه الصورة مطلقا، سواء حصل التتابع العرفى أم لا، و سواء جف بعض الأعضاء السابقة أم لا، و سواء كان جفاف بعض الأعضاء السابقة مستوعبا لتمام العضو أو جف بعض اجزائه.

و يدل على الأول الإجماع و الخبر ان المذكوران، إذا المتيقن منهما هو تلك الصورة- أعنى ما يقول به المشهور- و هذا ظاهر، و يدل على الثانى- أعنى عدم البطلان فى غير تلك الصورة- ان المتيقن من مورد الإجماع على شرطية التوالى هو ذلك، مضافا الى ظهور الخبرين المذكورين فى كون الإعادة بعد جفاف تمام ما تقدم، كما هو الظاهر من قول السائل فى الخبر الأول (فيجف وضوئى) و من قول الصادق عليه السّلام فى الموثقة: «حتى يبس وضوئك».

فالأقوى ما عليه المشهور، و هو مختار المصنف (قده) فى المتن، خلافا لما

عن ناصريات السيد و الحلى فى السرائر و ابن فهد فى المهذب البارع و غيرهم من الحكم بالبطلان عند جفاف العضو السابق قبل الشروع فى الذى بعده- و لو لم يحصل جفاف الجميع- كما إذا حصل جفاف اليمنى قبل الشروع فى غسل اليسرى و ان بقيت الرطوبة فى الوجه.

و خلافا للمحكى عن ابن الجنيد من كفاية جفاف عضو من الأعضاء فى البطلان فالمعتبر عنده فى الصحة بقاء البلل فى جميع الأعضاء.

و يستدل للاول باعتبار المتابعة فى أفعال الوضوء و منع صدقها مع جفاف المتلو قبل الشروع فى تاليه و فيه منع اعتبار المتابعة كما سيظهر، و منع عدم صدقها فى الفرض المذكور.

و يستدل للثانى بدعوى صدق الجفاف المبطل بجفاف البعض، فيشمله قوله عليه السلام، «حتى يبس وضوئك» و فيه ما عرفت من ظهور قوله عليه السّلام و كذا قول السائل:- فيجف وضوئى- فى جفاف الجميع.

ثم انه قد يستدل للقول المشهور بالأخبار الدالة على وجوب اعادة الوضوء على من نسى مسح رأسه حتى جفت الرطوبة من أعضاء وضوئه، كمرسلة الصدوق:

«ان نسيت مسح رأسك فامسح عليه و على رجليك من بلة وضوئك (الى ان قال) و ان لم يبق من بلة وضوئك شىء أعدت وضوئك» و لا يخفى ان الظاهر منها الحكم بالإعادة من جهة تعذر المسح ببقية البلل، فلا تصير دليلا على اعتبار الموالاة.

ثم ان فى المسألة أقوالا أخر فى مقابل المشهور.

أحدها: تفسير الموالاة بالمتابعة بين الأعضاء و انها بهذا المعنى معتبرة فى صحة الوضوء فى حال الاختيار، بان يشتغل فى كل لاحق بغير فصل عرفى بينه و بين سابقه، و ان مراعاة عدم الجفاف انما هو فى حال الاضطرار، و هذا القول محكى عن المبسوط و الخلاف و صريح المعتبر.

و استدل لاعتبار المتابعة فى حال الاختيار بالمروى عن الباقر عليه السّلام: «تابع بين الوضوء، كما قال اللّه عز و جل، ابدء بالوجه ثم اليدين ثم امسح الرأس و الرجلين

و لا تقدّمنّ شيئا بين يدى شىء تخالف ما أمرت به» بتقريب ان المتابعة المأمور بها هى التتابع فى الافعال و تواصلها، و موثق ابى بصير عن الصادق عليه السّلام قال: «ان نسيت فغسلت ذراعيك قبل وجهك فأعد غسل وجهك ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه،

فإن بدأت بذراعک الأيسر قبل الأيمن فأعد غسل الأيمن ثم اغسل اليسار» و تقريب الاستدلال به انه لولا وجوب المتابعة لما أمر بإعادة غسل الوجه، مضافا الى اقتضاء الفاء فى قوله تعالى إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ لذلک، فإنها تدل على التعقيب باتصال، الظاهر فى الموالاة و عدم الفصل، مع موافقة ذلک مع الأصل، أى استصحاب بقاء الحدث عند الشک فى ارتفاعه بالوضوء الخالى عن الموالاة بهذا المعنى، و قاعدة الاشتغال.

و يستدل لمراعاة عدم الجفاف مع الاضطرار- مثل نفاد الماء فى أثناء الوضوء أو نسيان غسل عضو أو عروض حاجة و نحو ذلک- بما استدل به للقول الأول، و لا بأس بالأخير كما اتضح فى طىّ الاستدلال لقول المشهور.

و يرد على الأول بالمنع عن التمسک له بالخبرين المذكورين، أما المروى عن الباقر عليه السّلام فبدعوى ظهور الأمر بالمتابعة فيه فى وجوب الترتيب، و ذلک بقرينة قوله عليه السّلام: «ابدء بالوجه ثم اليدين» و قوله عليه السّلام: «و لا تقدّمنّ شيئا بين يدى شىء» و التعبير بكلمة «ثم» الدالة على التراخى، فلا دلالة فيه على وجوب الموالاة بمعنى المتابعة العرفية.

و اما موثق ابى بصير فباحتمال كون الأمر بإعادة غسل الوجه فيه لحصول الجفاف أو لكون تذكر تقديم غسل الذراعين قبل تحقق غسل الوجه، كما تقدم فى الترتيب مضافا، الى معارضته بما يدل على كفاية اعادة خصوص ما قدمه بلا لزوم اعادة ما أخره، كصحيح منصور بن حازم و نحوه مما تقدم فى البحث عن الترتيب، مع ان مورد الموثق هو مورد الاضطرار، الذى يقول القائل بهذا القول فيه بكفاية عدم حصول الجفاف و عدم اعتبار التتابع العرفى، فلا يصح له التمسک به حينئذ.

و اما التمسک بالفاء فى قوله تعالى «فَاغْسِلُوا (الآية)» ففيه ان الفاء واردة على

الجزاء المتفرع على شرطه الذى هو التهيؤ للصلاة، فلا دلالة فيها على اعتبار التتابع العرفى بين اجزاء الوضوء بعضها مع بعض، و الرجوع الى الأصل انما هو عند فقد الدليل الاجتهادى، و قد عرفت قيامه على عدم اعتبار التتابع العرفى مع عدم حصول الجفاف، فلا ينتهى الأمر إلى الرجوع الى الأصل.

القول الثانى: هو تفسير الموالاة بالمتابعة و عدم الفصل بين الأعضاء كما فى القول الأول، لكن بالوجوب الشرعى التعبدى من دون اعتبارها فى صحة الوضوء، بل الصحة منوطة بعدم الجفاف، و حكى ذلک عن غير واحد من كتب العلامة (قده) و ولده فى شرح الإرشاد و عن جامع المقاصد، و قيل ان الفائدة فى هذا القول تظهر فى الإثم و عدمه، و يستدل له بظواهر الأوامر الواردة فى الغسل و المسح، بناء على كونه للفور، و بكلمة الفاء فى قوله تعالى فَاغْسِلُوا الظاهرة فى التعقيب بالاتصال، و بالمروى عن الباقر عليه السّلام و موثق ابى بصير المتقدمين فى طى الاستدلال للقول السابق، و خبر حكم بن حكيم، قال سئلت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل نسى من الوضوء الذراع و الرأس؟ قال عليه السّلام: «يعيد الوضوء، ان الوضوء يتبع بعضه بعضا» بتقريب ان التعليل بقوله عليه السّلام «ان الوضوء يتبع بعضه بعضا» ظاهر فى ان الواجب فى الوضوء هو المتابعة بين الافعال، هذا.

و قد مر ما فى الاستدلال بما عدا الخبر الأخير فى الجواب عن الاستدلال به للقول السابق، و يرد على الأخير بأنه على تقدير تسليم دلالة هذا الخبر على وجوب الموالاة بمعنى المتابعة يكون دليلا على وجوبها الشرطى، و ذلک من ناحية الأمر بالإعادة من جهة الإخلال بها لا على الوجوب التعبدى فقط مع صحة الوضوء عند فقدها.

القول الثالث: كفاية أحد الأمرين من المتابعة و عدم الجفاف فى الصحة، فالبطلان يتوقف على ترک المتابعة مع حصول الجفاف و عليه المصنف (قده) فى المتن، و هو المحكى عن الصدوقين و المدارک و المشارق و الحدائق و هو مختار الشيخ الأكبر (قده) فى الطهارة.

و استدل له بوجوه، أوجهها ما أشار إليه المصنف (قده) من ان المستفاد من الخبرين المتقدمين- أعنى حسنة زرارة المروية عن الباقر عليه السّلام و موثقة أبى بصير المروية عن الصادق عليه السّلام- هو كون الشرط فى صحة الوضوء عدم الجفاف الحاصل بعدم التأخير بالمقدار الذى يحصل به الجفاف، فالمبطل للوضوء حينئذ هو الجفاف الحاصل بالتأخير، لا ترك المتابعة مطلقا و لو لم يحصل بتركها الجفاف، و لا بالجفاف مطلقا و لو لم يحصل من ترك المتابعة، و لازم ذلك هو صحة الوضوء عند متابعة الافعال و لو حصل الجفاف، و عند عدم حصول الجفاف و لو مع عدم متابعة الافعال، و انحصار البطلان بصورة حصول الجفاف الناشى من ترك المتابعة، و مرجع هذا القول- على ما ذكره الشيخ الأكبر- إلى كفاية التواصل بالمعنى الأعم من تتابع الافعال نفسها بعضها ببعض و تواصل أثرها كذلك، فأى واحد من الأمرين حصل فقد حصل الشرط و صح الوضوء، و انما البطلان عند انقطاع التتابع بين الافعال نفسها و أثرها، و هذا الذى أفاده حسن لا غبار عليه، و يؤل الى ما ذكرناه من كون المستفاد من الروايات هو البطلان عند حصول الجفاف ناشيا عن ترك المتابعة بين الافعال، فلا يرد عليه ما ذكره بعض من دعوى ظهور المتابعة لغة و عرفا فى تواصل الافعال نفسها لا آثارها و ان الوضوء عبارة عن الأفعال المخصوصة، لا الأثر المباين لها و ان التبعيض ظاهر فى تقطيع نفس الافعال، و الحمل على الأعم مجاز يحتاج القرينة.

آملى، ميرزا محمد تقى، مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ١٢ جلد، مؤلف، تهران - ايران، اول، ١٣٨٠ ه‍ ق

القول الرابع: ما حكى عن الرياض من وجوب الموالاة بمعنى عدم الجفاف وجوبا تعبديا زائدا عن شرطيته للوضوء، فيترتب على تركها الإثم مع بطلان الوضوء، و استدل له بما ورد من النهى عن ابطال العمل، و لا يخفى ان صحة التمسك بالنهى عن ابطال العمل لحرمة إبطال الوضوء متوقفة على دعوى إطلاقه، بحيث يشمل للأعمال مطلقا واجباتها و مستحباتها، و هذا مما لا يمكن الالتزام به، للقطع بجواز قطع أكثر الاعمال فى أثنائها، و الظاهر اختصاص حرمة الإبطال بالصلاة، مع إمكان ان يقال بإرادة الكفر من ابطال العمل المنهى عنه، فيكون حرمة إبطال الصلاة من دليل خارجى يدل على حرمته كما فى الحج أو اليوم الثالث

من الاعتكاف، مع ان لازم حرمة إبطال الوضوء بترك الموالاة مستندا إلى النهى عن إبطاله هو حرمة إبطاله بكل ما يبطله من ترك شرط من شروطه أو إحداث مانع عن صحته أو إبطاله بالحدث و أمثال ذلك، و لا يمكن الالتزام به، و لا هو (قده) ملتزم به.

فالمتحصل من هذا البحث بطوله هو وجوب الموالاة فى الوضوء وجوبا شرطيا يبطل الوضوء بتركها من غير اثم، و انها عبارة عن عدم الجفاف الحاصل من عدم تواصل الافعال و الفصل بينها بما يحصل به الجفاف، و ان لازم ذلك هو توقف البطلان على حصول الجفاف بترك المتابعة و كفاية أحد الأمرين من المتابعة و عدم الجفاف فى الصحة، كما اختاره فى المتن، و الحمد للّه على هدايته لدينه.

[مسألة (٢٤): إذا توضأ و شرع فى الصلاة]

مسألة (٢٤): إذا توضأ و شرع فى الصلاة ثم تذكر انه ترك بعض المسحات أو تمامها بطلت صلوته، و وضوئه أيضا إذا لم يبق

الرطوبة فى أعضائه، و الا أخذها و مسح بها و استأنف الصلاة.

اما بطلان صلوته فلفقد الطهارة المشروطة بها، مضافا الى اخبار كثيرة فى وجوب إعادة الصلاة على من ترك بعضا من الوضوء نسيانا و شرع فى الصلاة ثم تذكر فى أثنائها، ففى خبر الحلبى عن الصادق عليه السّلام قال عليه السّلام: «إذا ذكرت و أنت فى صلوتك انك قد تركت شيئا من وضوئك المفروض عليك فانصرف فأتم الذى نسيته من وضوئك و أعد صلوتك» و فى معناه غيره، و هو كثير و اما بطلان الوضوء مع عدم بقاء الرطوبة فلفوات الموالاة و تعذر المسح ببلّة الوضوء، و اما صحة الوضوء مع الأخذ من الرطوبة و المسح بها عند بقائها فلانتفاء ما يوجب بطلانه حينئذ كما هو واضح.

[مسألة (۲۵): إذا مشى بعد الغسلات خطوات ثم اتى بالمسحات لا بأس،]

مسألة (۲۵): إذا مشى بعد الغسلات خطوات ثم اتى بالمسحات لا بأس، و كذا قبل تمام الغسلات إذا اتى بما بقى، و يجوز التوضؤ ماشيا.

اما عدم البأس فى المشى بعد الغسلات خطوات، أو قبل تمام الغسلات فلما عرفت من عدم الإخلال به بالموالاة المعتبرة فى صحة الوضوء من أحد الأمرين

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۴۱۹

المتابعة، و عدم الجفاف، حيث ان المشى فى أثناء الوضوء ان كان مفوتا للمتابعة لا يضر بالصحة ما لم يحصل الجفاف الناشى من التأخير الأعلى القول باعتبار التتابع بالخصوص و بطلان الوضوء بتركه و لو لم يحصل الجفاف، مضافا الى المنع عن فوت التتابع العرفى بالمشى فى أثناء الوضوء خطوات، و اما جواز الوضوء ماشيا فلعدم ما يدل على اعتبار الاستقرار فيه كما دل على اعتباره فى الصلاة.

[مسألة (۲۶): إذا ترك الموالاة نسيانا بطل وضوئه]

مسألة (۲۶): إذا ترك الموالاة نسيانا بطل وضوئه مع فرض عدم التتابع العرفى أيضا، و كذا لو اعتقد عدم الجفاف ثم تبين الخلاف.

بطلان الوضوء فيما فرضه (قده) عند نسيان الموالاة أو اعتقاد عدم الجفاف مع تبين خلافه مبنى على كون الأصل فى كل قيد ان يكون ركنا، اى كون الإخلال به موجبا لفساد المقيد به الا ان يثبت خلافه، و حيث لم يقم دليل على الصحة فى صورة الإخلال بالموالاة فمقتضى الأصل هو عدم الاكتفاء بالفاقد عن القيد و لو لم يكن الإخلال به عمديا.

[مسألة (۲۷): إذا جف الوجه حين الشروع فى اليد]

مسألة (۲۷): إذا جف الوجه حين الشروع فى اليد لكن بقيت الرطوبة فى مسترسل اللحية أو الأطراف الخارجة عن اليد ففى كفايتها اشكال.

منشأ الاشكال هو كون الرطوبة الباقية على ما هو الخارج من حد الوضوء من رطوبة الوضوء خصوصا إذا قلنا باستحباب غسل ما

استرسل من اللحية، و من ان الظاهر اعتبار بقاء الرطوبة فى أعضاء الوضوء، لإبقائها مطلقا و لو فى غير أعضائه، و هذا الأخير هو الأظهر، و لكن مختار صاحب الجواهر (قده) هو الأول، و قد مر بعض الكلام فى ذلك فى المسألة الخامسة و العشرين من مسائل المسح، فى حكم أخذ البلل من اللحية المسترسلة عند جفاف اليد.

[الثانى عشر: النية]

اشارة

الثانى عشر: النية، و هى القصد الى الفعل مع كون الداعى أمر اللّه تعالى اما لانه أهل الطاعة و هو أعلى الوجوه، أو لدخول الجنة و الفرار من النار و هو أدناها و ما بينهما متوسطات، و لا يلزم التلفظ بالنية بل و لا اخطارها بالبال، بل يكفى وجود الداعى فى القلب، بحيث لو سئل عن شغله يقول

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۴۲۰

أتوضأ مثلا، و اما لو كان غافلا بحيث لو سئل بقى متحيرا فلا يكفى، و ان كان مسبوقا بالعزم و القصد حين المقدمات، و يجب استمرار النية إلى آخر العمل فلو نوى الخلاف أو تردد و اتى ببعض الافعال بطل الا ان يعود إلى النية الأولى قبل فوات الموالاة، و لا يجب نية الوجوب و الندب لا وصفا و لا غاية و لا نية وجه الوجوب و الندب بان يقول أتوضأ الوضوء الواجب أو المندوب أو لوجوبه أو ندبه، أو أتوضأ لما فيه من المصلحة بل يكفى قصد القربة و إتيانه لداعى اللّه، بل لو نوى أحدهما فى موضع الأخر كفى ان لم يكن على وجه التشريع أو التقييد، فلو اعتقد دخول الوقت فنوى الوجوب وصفا أو غاية ثم تبين عدم دخوله صح إذا لم يكن على وجه التقييد و الا بطل، كان يقول أتوضأ لوجوبه و الا فلا أتوضأ.

فى هذا المتن أمور:

الأول: فى ان وجوب الطهارات الثلاث تعبدى لا يسقط بمجرد الإتيان بها بل لا بد من إتيانها على وجه العبادة بالمعنى الأخص، و يدل على كونها عبادة بالمعنى الأخص الإجماع بقسميه، بل فى مصباح الفقيه ان عليه ضرورة المذهب، و لم يحك فى ذلك مخالف إلا الإسكافى، حيث حكى عنه استحباب النية فى الوضوء، و هو مطروح أو محمول على ارادة استحباب الاخطار، لا أصل النية، و الإجماع المدعى على وجوب النية كاف فى إثبات وجوبها، و قد يستدل لوجوبها بالكتاب و السنة.

فمن الأول قوله تعالى أَطِيعُوا اللّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ بدعوى وجوب اطاعة الرسول فى كل ما يأمر به، و الإطاعة عبارة عن إتيان ما يأمر به بداعى امتثاله، فيجب النية فى كل واجب الا ـ ما ثبت عدم وجوبها فيه بالدليل، و لم يدل دليل على عدم وجوبها فى الوضوء.

و لا يخفى ما فيه فان الأمر بالإطاعة إرشادى لا مولوى، و لا يصح الاستناد إليه فى إثبات وجوب الإطاعة شرعا، مضافا الى ان الإطاعة هى إتيان متعلق الأمر مطلقا،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۴۲۱

فى مقابل المعصية ان كان تعبديا فعلى نحو الإطاعة بالمعنى الأخص، و ان كان توصليا فعلى نحو الإطاعة بالمعنى الأعم، فلا يصح إثبات التعبدية بالمعنى الأخص من وجوبها و لو سلم كون وجوبها شرعيا.

و منه قوله تعالى وَ مٰا أُمِرُوا إِلّا لِيَعْبُدُوا اللّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ و الاستدلال بها يتوقف على تمامية أمور كلها منظور فيه: من كون

اللام للغاية، و إضمار مقدر و هو لفظة ب مٰا أَمِرُوا و كون الدين فى قوله تعالى مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ بمعنى القصد، و كون عطف قوله تعالى وَ يُقِيمُوا الصَّلاٰةَ وَ يُؤْتُوا الزَّكٰاةَ على قوله لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ من باب عطف الخاص على العام، جيء به للتأكيد، اهتماما بشأنهما، حتى يصير المعنى: و ما أمروا بجميع ما أمروا إلا للعبادة حال كونهم مخلصين قصدهم و نيتهم للّه، فيكون المأمور به فى كل واجب هو إتيانه على وجه العبادة، الا ان يدل دليل على كونه توصليا لا يحتاج فى صحته إلى إتيانه عبادة.

و لا يخفى عدم تمامية شىء من هذه الأمور، لأن الظاهر من سياق الآية كما فى نظائرها هو كون اللام فى موضع (أن) و حكى عن الفراء ان العرب تجعل اللام فى موضع- ان- فى الإرادة و الأمر كثيرا، كما فى قوله تعالى يُرِيدُ اللّٰهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ، يُرِيدُونَ لِيُطْفِؤُا، إِنَّمٰا يُرِيدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ، وَ أُمِرْنٰا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعٰالَمِينَ و يؤيّده قراءة عبد اللّه الآية: و ما أمروا الا ان يعبدوا و فى المجمع:

اى لم يأمرهم اللّه تعالى الا لأن يعبدوا اللّه وحده لا يشركون بعبادته، و ان الظاهر من الدين كونه بمعنى ما يتدين به لا بمعنى القصد، و كون العطف ظاهرا فى التأسيس، فيكون المستفاد من قوله تعالى وَ مٰا أُمِرُوا إِلّٰا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ هو أمرهم بالأصول التى عمدتها التوحيد، و من قوله تعالى وَ يُقِيمُوا الصَّلاٰةَ- إلخ أمرهم بالفروع التى عمدتها الصلاة و الزكاة، فالاية متعرضة للأصول و الفروع، الا انها تعرضت لذكر العمدة من كل منهما.

و من السنة قوله صلّى اللّه عليه و آله: «إنما الأعمال بالنيات» و قوله صلّى اللّه عليه و آله «انما لكل امرء ما نوى» و قوله صلّى اللّه عليه و آله «لا عمل إلا بنية» بتقريب ان المراد بالنية هى النية

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ۴۲۲

الصالحة التى يراد بها وجه اللّه، فيدل الحصر المذكور فى هذه الاخبار على انحصار صحة العمل بما ينوى به التقريب الى اللّه، فما لا تكون فيه النية لا يكون صحيحا، الا ما يثبت كونه توصليا، و فيه أولا انه لو كان المعنى من هذه الاخبار ذلك للزم تخصيص الأكثر المستهجن، ضرورة كون أكثر الواجبات توصليا، و ثانيا ان تلك الاخبار فى مقام اعتبار الإخلاص عن الرياء و غيره من الضمائم المضرة بالعبادة بعد الفراغ عن كون العمل عبادة، لا ان كل عمل عبادة يعتبر فى صحته النية.

الأمر الثانى: فى معنى النية، و هى فى العبادات عبارة عن قصد الشىء و إرادته إذا كانت الإرادة حاصلة عن داع قربى، فهى متقومة بركنين: الإرادة، و انبعاثها عن الداعى القربى، فبالركن الأول تتحقق اختيارية الفعل فى مقابل الفعل الغير الاختيارى الصادر من غير ارادة، و بالركن الثانى تتحقق عباديته، فملاك عبادية العبادة هو كون ارادتها حاصلة عن داع قربى، و تسمية المعنى المتقوم بالركنين بالنية المعتبرة فى العبادة انما هى باعتبار تسمية الشىء باسم احد جزئية، بمعنى انهم اعتبروا النية فى عبادته العبادة باعتبار دخل احد جزئيها و هو كون الإرادة منبعثة عن داع الهى، و الا فما هو دخيل فى عبادية العبادة انما هو انبعاث الإرادة عن الداعى القربى لا كون العمل صادرا بالإرادة، و هذا معنى ما قاله المصنف (قده) فى المتن من كون النية هى القصد الى الفعل مع كون الداعى أمر اللّه تعالى.

ثم ليعلم أن للأمر الصادر من الشارع مبادى تكون عللا لصدوره منه، مثل المصالح الكامنة فى فعل متعلق الأمر و المفاسد الكامنة فى تركه، كما ان له معاليل مترتبة عليه، مثل الإطاعة المترتبة على إتيان المأمور به، و المخالفة المترتبة على تركه، و الثواب المترتب على اطاعته، و العقاب المترتب على مخالفته، فهنا سلسلة طولية من ملاك الأمر الذى هو مصلحة الفعل أو مفسدة الترك، و الأمر المترتب على الملاك، و عنوان الموافقة و المخالفة المترتبين على إتيان المأمور به أو تركه و عنوان الإطاعة، أو العصيان المترتب على موافقة الأمر أو مخالفته، و الثواب المترتب على الإطاعة، و العقاب المترتب على العصيان.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ۴۲۳

و داعویـۀ أمر المولی فی إرادۀ العبـد عبارۀ عن محرکیته له اما بنفسه أو بعلله أو بمعالیله، و انبعاث العبد نحو إتیان المأمور به عن الأـمر نفسه أو عنه بعلّته أو عنه بمعلوله (فالکلام) هیهنا یقع تارۀ فی محرکیـۀ الأمر بنفسه، و اخری فی محرکیته بعلله، و ثالثـۀ فی محرکیته بمعالیله، فهنا مقامات:

الأول فی محرکیـۀ الأمر بنفسه، و البحث عنها یقع فی جهتین الاولی فی تصویر محرکیـۀ الأمر بنفسه، اعلم ان باعثیـۀ الأمر بنفسـه تنشأ من معرفـۀ العبـد بکون الآـمر المولی یحب اطاعته، إذ فی السؤال عن لمیـۀ الشـیء یجب الجواب بمـا لاـ یحتـاج بعـده إلی السؤال، و عنـد السؤال عن العبد عن إتیانه بالمأمور به إذا أجاب بأنه لأمر المولی بإتیانه لا یقف السؤال، بل یصح السؤال عنه بأنه لم دعـاک أمر المولی؟ فـإذا أجاب بأنی عبـد و هو مولای، و حق العبـد ان یطیع مولاه- یقف السؤال، إذ لا معنی لان یسـئل عنه انک بعد معرفتک أهلیۀ المولی للطاعۀ لم اطعته؟ بل هذا السؤال یعد لغوا لا جواب له:

و من ذلـک یظهر ان دعوۀ الأـمر تنشأ من أهلیـۀ آمره للطاعـۀ، فباعثیـۀ الأمر بنفسه تنشأ من ناحیـۀ أهلیـۀ المولی للعبادۀ، فالـداعی (حینئـذ) هو کون المولی أهلاـ للعبادۀ و الحاجـۀ الی أمره انما هی من جهـۀ صـیرورۀ إتیان ما تعلق به أمره عبادۀ إذا اتی بـداعی امتثال أمره، فینتهی البحث (حینئذ) إلی الجهۀ الثانیۀ.

و هی ان من الافعـال مـا یکون بنفس ذاته عبـادۀ، و لا یحتاج فی صـیرورته عبادۀ الی الأمر، و لا إلی إتیانه بـداعی امتثال امره، و ذلک کالسجود، فإنه بنفسه تعظیم و عبادۀ، و منها ما یتوقف اتصافه بکونه عبادۀ علی الأمر به و إتیانه بداعی امتثال امره، و ذلک کقراءۀ القرآن مثلا، ففی القسم الأول لا یحتاج العمل فی إتیانه عبادۀ- لکون المولی أهلا لأن یعبـد- الی الأمر به، إذ هو مع قطع النظر عن الأمر به عبادۀ، و فی الثانی یحتاج إتیانه عبادۀ الی الأمر و إتیانه بداعی أمره، إذ المحرک فی إتیانه هو أهلیۀ المولی لان یعبـد، و ذلک متوقف علی کونه مصداقا للعبادۀ، إذ لا معنی لأن یأتی العبد بما لا یکون مصداقا للعبادۀ بداعی کون المولی أهلا للعبادۀ و المفروض ان صیرورته مصداقا للعبادۀ یحتاج الی الأمر به لکی یصیر إتیانه بداعی الأمر به عبادۀ.

مصباح الهدی فی شرح العروۀ الوثقی، ج۳، ص: ۴۲۴

و ظهر مما ذکرنا ان منشأ داعویـۀ الأمر بنفسه هو معرفـۀ العبـد بکون المولی أهلا للعبادۀ و ان ما هو الداعی فی الحقیقۀ هو تلک المعرفۀ، و انه فیما لا یحتاج عبادیته إلی أمر المولی تتمشی العبادۀ من العبد- بتلک المعرفۀ- بإتیان ما هو مصداق العبادۀ و لو لم یکن أمر فی البین، و بالحقیقـۀ ان الأـمر دخیـل فی صـیرورۀ متعلقـۀ عبادۀ إذا اتی بـداعی امتثاله، و ان الـداعی للامتثال هو معرفۀ العبد ان المولی أهل لأن یعبد، و تتفاوت درجات العبادۀ فی ذلک بتفاوت معارفهم حتی تنتهی إلی درجۀ مولی المتقین صلوات اللّه علیه- الذی قال: «ما عبدتک خوفا من نارک و لا طمعا فی جنتک، بل وجدتک أهلا للعبادۀ»:

و مما ذکرنا ظهر ان فی داعویـۀ الأمر بنفسه مع قطع النظر عن علله و معلولاته أعلی مراتب العبودیـۀ، و ان الإتیان بـذلک الداعی هو عبادۀ الأحرار، و ان الإتیان بداعی کون المولی أهلا للعبادۀ فی طول الإتیان بداعی امتثال امره. و ان الحاجۀ فی الإتیان بداعی أهلیـۀ المولی إلی الإتیان بـداعی امتثال أمره انما هی لأجل صـیرورۀ المأتی به عبادۀ فیما یحتاج عبادیته إلی الإتیان بداعی امتثال امره.

المقام الثانی: فی محرکیـۀ الأمر بعلته، و اعلم ان کون الأمر بعلته محرکا للعبـد یتصور علی نحوین، أحدهما: ان یکون الملاک و مـا هو بـاعث لأمر المولی من حیث انه علـۀ و سبب لأمر المولی محرکا للعبـد فی إتیان متعلق امره، بحیث لو لم یکن هناک أمر للمولی مسـببا و منبعثا عن تلک العلـۀ لما کانت العلۀ بنفسـها محرکۀ للعبد، و لازم ذلک انحصار محرکیۀ غرض المولی (حینئذ) بمـا صـدر منه الأـمر بـذاک الـذی فیه غرض المولی، و هـذا یرجع الی محرکیـۀ الأمر، إذ ما لم یکن أمر حینئـذ لا یتحرک العبد بمجرد معرفته بغرض المولی کمـا هو المفروض و ثانیهمـا: ان یکون الملاـک بمـا هو مع قطع النظر عن انبعاث الأمر منه- بل مع

عدم صدور الأمر منه- كافيا فى التحريك بحيث يتحرك العبد نحو العمل عن علمه بملاك الأمر مع عدم الأمر، كما فى الضد المبتلى بالأهم و فى صحة العمل بداعى ملاك الأمر مع عدم الأمر خلاف، و المختار عند صاحب الجواهر (قده) هو العدم، و استدل له بان تحقق العبادة منوط بصدق الإطاعة، و هى

لا تصدق الا بامتثال الأمر، و لا ربط لقصد جهة الأمر و ملاكه فى تحقق العبادة أصلا، بل لو أمر المولى بلا ملاك فى امره- بل مع المفسدة فيه- و اتى العبد بما امره بقصد اطاعة امره كان عبادة، فوجود الملاك و عدمه، و قصد تحققه فى إتيان المحصل له و عدمه كلها أجنبى عما هو دخيل فى عبادية العبادة.

و المختار عند الشيخ الأكبر (قده) هو الصحة، بل قال (قده) بان قصد الملاك أدخل فى تحقق الطاعة من قصد الأمر نفسه، كما يعلم ذلك من مقايسة حال عبدين علما بعطش المولى مع عدم صدور أمر منه بإحضار الماء فقعد أحدهما عن إحضاره معتذرا بان المولى لم يأمره به، و بادر الأخر بإحضاره لما يعلم من عطش مولاه، فلا محالة يكون الأخير أطوع لمولاه من الأول.

و فيما ذكراه (قدس سرهما) بحيث طويل استوفيناه فى مبحث النية فى كتاب الصلاة و محصّله فى المقام هو صحة الإتيان بالوضوء بداعى ملاك الأمر به، بمعنى انه إذا لم يكن مرتبة المكلف فى المعرفة و المحبة لمولاه إلى درجة يتحرك بنفس الأمر لكنه من جهة معرفته بان المولى لا يأمر إلا بملاك فى متعلق امره يتحرك عن امره باعتبار علمه بالملاك، و ان كان علمه به بنفس تعلق الأمر و مرجع هذا الى كون الملاك و الأمر المسبب عنه كليهما موجبين لتحريك العبد بحيث لو علم بالملاك من غير ناحية الأمر لما كان يتحرك، و كذلك لو علم بالأمر من غير ان يكشف الأمر عن الملاك لما تحرك نحو العمل، و الحق ان هذا كاف فى صحة العمل العبادى، كيف؟ و الا يلزم بطلان عبادة الأكثرين الذين لا ينبعثون نحو العمل بمجرد الأمر به بل انما يحركهم الأمر لعلمهم بسببه بما فيه من المصالح و العلل.

المقام الثالث: فيما إذا كان المحرك هو الأمر بمعاليله و ليعلم ان اختلاف العباد فى انبعاثهم عن الأمر نفسه أو عن جهته و ملاكه أو عما يتبعه من معاليله و آثاره ينشأ من تفاوت درجاتهم فى المعرفة، الموجب لتفاوت مراتبهم فى المحبة، فكلما كانت المعرفة أقوى كانت المحبة الناشئة عنها آكد، و أعلى درجات العبادة هى ما كانت بداعى انه تعالى أهل لأن يعبد، نعم إذا لم يكن العبد فى مقام المعرفة و المحبة

بمرتبة يدعوه أمر المولى بنفسه، لكن يكون داعيا له بما يترتب عليه من حيث كون موافقته موجبا للمثوبة، و مخالفته موجبا للعقوبة، فينبعث العبد إلى الطاعة بما يترتب عليه، و هذا أيضا نحو من العبادة، لكنه كما ترى ليست عبادة الأحرار، بل هى عبادة الأجراء- إذا كان الداعى رجاء ما يترتب عليه من الثواب، أو عبادة العبيد إذا كان الداعى هو الفرار عما يترتب على مخالفته من العقاب.

قال الشيخ ابن سينا- فى النمط السابع من الإشارات-: انه قد كان يجب ان يكون التخويف موجودا فى الأسباب التى تثبت، فتنفع فى الأكثر، و التصديق تأكيد للتخويف.

و قال المحقق الطوسى (قدس سره) فى شرحه لهذه العبارة: ان وجود التخويف فى مبادى الافعال الإنسانية حسن، لنفعه فى أكثر الأشخاص، و الإيفاء بذلك التخويف بتعذيب المجرم تأكيد للتخويف، و مقتض لازياد النفع، فهو أيضا حسن انتهى.

و مراده (قده) من- أكثر الأشخاص- هم الذين لا يتحركون بالأمر نفسه، فلا بد فى تحريكهم من ترتب ما يترتب على مخالفتهم أو موافقتهم، فتكون عباداتهم عبادة العبيد أو الإجراء.

إذا تبين ذلك فنقول: ما يترتب على الأمر على أنحاء.

أحدها: عنوان الإطاعة المترتب على موافقة الأمر بإتيان المأمور به، و عنوان العصيان المترتب على مخالفة الأمر بترك المأمور به، فالأمر بما يترتب على موافقته من الإطاعة، أو على مخالفته من العصيان يكون داعيا و محركا للعبد، و لا إشكال فى صحة العمل به و كون الإتيان بذلك الداعى هو الإتيان بداعى الأمر نفسه، إذ مصداق الإطاعة ليس إلا إتيان المأمور به بداعى امتثال امره و مصداق العصيان لا يكون الا ترك الإتيان به، فعنوان الإطاعة و العصيان انما يغاير عنوان الإتيان بالمأمور به أو تركه مفهوما، و لكنه متحد معه مصداقا، فحكم الانبعاث عن داعى الإطاعة أو ترك العصيان هو بعينه حكم الانبعاث عن داعى الأمر بنفسه.

الثانى: المثوبات الأخروية أو العقوبات الأخروية المترتبة على الموافقة أو

المخالفة، و فى صحة العبادة المأتى بهذا الداعى خلاف، فعن قواعد الشهيد دعوى قطع أكثر الأصحاب بفسادها (و عن العلامة) فى جواب المسائل المهنائية دعوى الاتفاق من العدلية على عدم استحقاق الثواب بذلك، و فى شرح النجاة ان هذا هو الذى قطع بعض الأصحاب بفساد العبادة بقصده، لمنافاته لحقيقة العبودية، بل هى من قبيل المعاوضات انتهى، و المحكى عن ظاهر أكثر المحققين صحة العبادة بهذا القصد.

و التحقيق ان يقال ان ارادة الفعل من العبد بداعى الوصلة إلى الثواب أو الفرار من العقاب يمكن ان يقع على نحوين.

أحدهما: ان يكون العلم بترتب الثواب على فعل المأمور به أو العقاب على تركه مع قطع النظر عن كونهما معلولى الأمر و مما يترتبان على أطاعته أو عصيانه محركا له نحو العمل، بحيث لو لم يكن أمر أيضا لكانا كافيين فى تحريكه- لو فرض محالا انفكاكهما عن الأمر- كالاثار الوضعية التكوينية للفعل أو الترك طبعا.

و ثانيهما: ان يكون العلم بالثواب المترتب على اطاعة الأمر أو العقاب المترتب على مخالفته من حيث انهما مترتبان على الإطاعة و العصيان داعيا و محركا (ففى الأول) ينبغى القطع بفساد العمل، لانه خارج عن شؤن الإطاعة فيما إذا كان الداعى هو الوصول الى الثواب أو الفرار من العقاب الأخرويين فضلا عما إذا كانا دنيويين، و فى الثانى ينبغى القول بالصحة فى الدنيويين منهما فضلا عن الأخرويين.

و لعله بما فصّلناه يمكن الجمع بين القولين، و ان نظر من يحكم بفساد العبادة- فى محل البحث- الى النحو الأول، و من حكم بالصحة فنظر الى النحو الثانى و كيف كان فيدل على البطلان فى النحو الأول ان روح العبادة هو الإتيان بالشىء فعلا أو تركا بداع يرجع الى ابتغاء وجه اللّه سبحانه، بحيث يكون الفعل أو الترك من العبد بداع يرجع الى اللّه سبحانه، و من المعلوم ان الانبعاث عما يترتب على الشىء مثل الآثار التكوينية المترتبة على الشىء من دون مدخلية الأمر به فى ترتبه نظير ترتب الإحراق على النار و التبريد على الماء ليس من الإطاعة فى شىء. فلا يصدق عليه

التعبد، أى الإتيان بالعبادة، و العمل بوظيفة العبودية و القيام بما على العبد مما فرض عليه من أداء حق مولاه، بل هو فعل أو ترك منه ليجلب نفعا أو يدفع به ضررا، فلا يستحق به مدحا، كما استدل به العلامة (قده) فى المحكى عن أجوبته عن المسائل المهنائية.

و يدل على الصحة فى النحو الثانى ان قصد الفوز الى الثواب أو دفع ضرر العقاب دنيويا أو أخرويا بما ان الفوز به أو الفرار عنه من آثار اطاعة المولى لا يخرج الطاعة عن كونها طاعة، كيف؟! و هو يرى ان الفوز أو الفرار المذكورين من آثار الطاعة، فلا

محالـة لاـ بـد و ان يقصـد الطاعـة لكى يترتب عليها ما هو أثرها من، الفوز أو الفرار كيف؟! و أكثر الناس- كما عرفت من عبارة الشيـخ فى الإشـارات و كلاـم شارحها- انما يكون بعثهم نحو الطاعـة من ناحيـة ما يترتب عليها و اما من يعبـد اللّه سـبحانه لأجل الإتيان بوظيفة العبودية- من جهة معرفته بأنه عبده و ان اللّه سـبحانه مولاه و انه ليس على العبد إلا الإتيان بوظيفة العبودية كان له فى إتيـانه بوظيفته نفعـا عاجلاـ أو آجلاـ أم لاـ بل و لو كان عليه ضـرر- فإنه من الأوحـدى من الناس، و لا ينبغى دعواه الا ممن ادعاها صـدقا و حقا- صـلوات اللّه عليه- بقوله «ما عبدتك خوفا من نارك (إلخ)» و لم يرد- صـلوات اللّه عليه- من قوله النورى هـذا- و كـل كلاـمه نـور- سـلب الخوف و الرجـاء عن نفسه الشـريفة، كيف؟! و هو- صـلوات اللّه عليه- امـام الخـائفين و سـيد الراجين، بـل نظره الشـريف نفى انبعـاثه فى العبادة عن داعويـة جلب المرجو أو دفع المخوف و ان كان خوفه و رجائه بمرتبـة لا ينالها خائف أو راج غيره.

هـذا، مضافـا الى ما ورد من الوعـد و الوعيـد فى الايات المتكاثرة و الاخبار المتظافرة لترغيب المكلفين بالطاعات و التحـذير عن المعاصى، الذى لو لا صحة العبادة معه لما كان للترغيب و التحذير وجه أصلا، و ما ورد فى صلوات الحاجات و الأدعية المأثورة فى طلب الأولاـد و الأرزاق و غيرهما من الحوائـج الدنيويـة، و ما دل على ان العبادة على ثلاثـة: عبادة الاجراء، و عبادة العبيـد، و عبادة الأحرار و هى أفضل، فإن الحكم بأفضلية القسم الأخير يدل على صحة الأولين و اشتراكهما مع الأخير فى أصل

الفضـيلة، و ممـا ذكرنا ظهر صـحة العبادة إذا اتى بها بـداعى الفوز بالثواب أو الفرار من العقاب الـدنيويين- إذا وقعت على النحو الأخير.

الثـالث: ممـا يترتب على إتيان العمل العبادى هو الأجرة عليه، فيؤتى بالعبادة بـداعى أخـذ الأجرة، و يكون انبعاثه نحو العبادة من ناحيـة أخـذ الأجرة، بحيث لولاها لم يأت بها (و فى صـحتها) كلام طويل، و ربما يقال فيها بالصـحة، و يعبر عنه بـداعى الـداعى قياسا له على إتيان العبادة بداعى الفوز بالثواب، خصوصا الدنيوى منه لكن الحق بطلانها، و قد اسـتوفينا الكلام فيها فى غير واحد مما حررناه، فلا نعيده فى هذا المقام.

الأـمر الثانى: من الأمور المـذكورة فى المتن، انه لا يجب التلفظ بالنيـة، و يـدل على عـدم وجوبه الإجماع و الاتفاق و الإطلاقات العاريـة عنه و كـذا الأصـل لـو انتهى الأـمر إلى الرجـوع اليه- (و فى اسـتحبابه) خلاـف، فعن غير واحـد من الكتب هو العـدم، و اسـتدلوا له بعـدم الدليل على اسـتحبابه، و عن الذكرى انه لا يسـتحب الجمع عندنا بينه- اى بين النية بالقلب- و بين القول، و عن التبيان كراهة القول بها فى الصـلاة، و عن النفلية استحباب الاقتصار على القلب، و عليه فيكون القول، بها تركا للمستحب، لا فعلا للمكروه، و نسب اسـتحبابه فى محكى الـذكرى الى بعض الأصـحاب، مستدلا له بـأنه أشـد عونـا على إخلاص القصـد، ثم رده بقوله: و فيه منع ظاهر، و عن نهايـة الاحكام انه يجب ان لم يمكن بدونه، و الحق عدم ثبوت اسـتحبابه مع عدم ما يدل على المنع عنه فى غير الصـلاة، و الاحتياط فى تركه فى خصوص الصلاة، و استحبابه فى أفعال الحج لورود الاخبار على استحباب التلفظ به فيها.

الأمر الثالث: المشـهور على ان المعتبر فى النيـة فى العبادات هو الاخطار، و المختار عنـد المحققين هو الاكتفاء بالـداعى، و فسر الاخطار و الداعى بوجوه ذكرناها فى نية الصـلاة، أجودها ما ذكره الشيخ الأكبر (قده) و هو ان الداعى عبارة عن الإرادة المنبعثة عن الشوق المنبعث عن التصور الجزئى، التى هى فى أول العمل

تفصـيلية، و فيما بعـده إجماليـة ارتكازيـة مغترسة فى الذهن، و ان ذهل عنه تفصـيلا، و المراد بأول العمل هو الأول المعدود منه،

بحيث يعد منه الى آخر العمل عملا واحدا، كلبس الثوب للذهاب الى السوق للتجارة مثلا، و كوضع الإبريق و صب الماء منه لأجل غسل الوجه للوضوء، و كالأذان و الإقامة لأجل الصلاة، و الإخطار عبارة عن نفس تلك الإرادة التفصيلية، الا انها يعتبر اقترانها بأول جزء من العمل حقيقة، كغسل الوجه فى الوضوء، و تكبيرة الإحرام فى الصلاة، و أول المشى إلى السوق للتجارة، فلا فرق فى الداعى و الإخطار فى اعتبار الإرادة التفصيلية، و انما الفرق بينهما- بعد اشتراكهما فى اعتبار الإرادة التفصيلية- بأمرين.

أحدهما: انه على اعتبار الاخطار لا بد من الإرادة التفصيلية حين الشروع فى أول جزء من اجزاء العمل حقيقة، و على الداعى يكتفى بحصولها فى أول التشاغل بالمقدمات المرتبطة بالعمل عرفا و عادة- و لو ذهل عنها حين الشروع فى الجزء الأول من العمل- لكن مع اغتراسها فى الذهن.

و ثانيهما: انه بناء على اعتبار الاخطار لا بد من وقوع الجزء الأول من العمل بنية تفصيلية، ثم لمكان تعذر بقائها إلى آخر العمل يكتفى فيما عداه بالإرادة الإجمالية الارتكازية، و على القول بالداعى يقع الاجزاء من أولها إلى آخرها بنية فعلية، و هى القصد المغترس فى الذهن من أول العمل الى آخره، المسبوق بالإرادة التفصيلية الحادثة عند التشاغل بالمقدمات المرتبطة بالعمل.

ثم بعد تبين المراد من الاخطار و الداعى فاعلم أن الأقوى صحة الاكتفاء بالداعى و عدم الدليل على اعتبار الاخطار، و ذلك للعلم بعدم الفرق بين العبادات و بين غيرها من الأفعال الاختيارية فى الاحتياج الى المقدمات التى بها يصير الفعل اختياريا، من التصور و الشوق المؤكد و الإجماع و حركة العضل، و الامتياز بينهما هو فى ان الباعث على الإرادة فى العبادة لا بد ان يكون إمرار قريبا يرجع الى اللّه سبحانه، بخلاف ما عداها من الأفعال الاختيارية، حيث انها تقع اختيارية بأىّ داع باعث على ارادتها، و من المعلوم عدم الحاجة فى اختيارية الفعل إلى إرادته

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ۴۳۱

التفصيلية حين الشروع فيه، بل يكفى تحققها حين التشاغل بمقدماته المرتبطة به، فلاحظ نفسك فيما إذا أردت المشى إلى السوق لحاجتك، فالارادة التفصيلية قد تحصل عند قيامك لاولى مقدمة من مقدمات خروجك من الدار، كلبس الثوب مثلا، و اما بعد ذلك فربما تغفل عنها. و ليس محركك الا الإرادة التفصيلية الحادثة عند اولى المقدمات، المرتكزة فى النفس عند بقية المقدمات الى بلوغ المقصد فى السوق.

فلو اعتبرنا فى العبادات تفصيلية الإرادة عند الشروع فى أول العمل حقيقة و قلنا بعدم الاكتفاء بتحققها تفصيلا عند اولى المقدمات- مع اغتراسها فى النفس عند بقية المقدمات و عند الشروع فى العمل- للزم الافتراق بين العبادات و بين ما عداها من الأفعال الاختيارية، و هو واضح البطلان بعد مخالفته مع الوجدان و عدم قيام دليل فى العبادات على اعتبار ذلك فيها و ان خصوصية العبادة التى تمتاز بها عن سائر الأفعال الاختيارية انما هى اعتبار كون الباعث على الفعل ما يرجع الى اللّه سبحانه، و لا تفاوت بينهما فيما يعتبر فى اختيارية الفعل أصلا.

و اما ما ذكره فى المستمسك فى وجه الاكتفاء بالداعى- من ان المعلوم ان عنوان العبادة كما يكون لأول الفعل يكون لاخره، فإذا كان يكفى فى عبادية الأخير الإرادة الارتكازية فلم لا تكفى لأوله- فلعله لا يكفى فى إثبات الاكتفاء بالداعى، إذ القائل باعتبار الاخطار يقول ان الاكتفاء بالإرادة الإجمالية فى الأثناء انما هو لمكان تعذر إبقاء الإرادة التفصيلية إلى آخر العمل، فيكون التكليف حينئذ تكليفا بما لا يطاق، فالاكتفاء بالإرادة الارتكازية فى الأثناء انما هو من هذه الجهة، و هى غير ثابتة فى أول العمل (فالعمدة) فيما يرد على القائل بالإخطار هو ما ذكرناه.

الأمر الرابع: المراد بالإرادة الارتكازية التى مرت فى الأمر المتقدم هو نفس الإرادة الكامنة فى النفس مع الذهول عنها، و الإرادة

التفصيلية هى نفس تلك الإرادة مع الالتفات إليها، فالفرق بينهما كالفرق بين العلم بالشىء مع الغفلة عن

العلم به و بين العلم به مع الالتفات الى علمه، و كالفرق بين إدراك شىء بالحواس الظاهرة و بقاء المحسوس فى الحس المشترك المعبر عنه بالمشاهدة و بين زواله عن الحس المشترك و بقائه فى الخيال، المعبر عنه بالغفلة.

و هنا حالة ثالثة، و هى زوال الإرادة عن النفس بحيث لو سئل عما يفعل بقى متحيرا فى الجواب، نظير زوال المحسوس عن الخيال أيضا، المعبر عنه بالنسيان، المحتاج الى اكتساب جديد فى إعادته، فيحتاج فى المقام إلى إرادة جديدة (و الحكم فيها هو البطلان) لانتفاء الإرادة عنه حين السؤال، و الكاشف عن ذلك هو تحيره فى الجواب، و انتفاء الإرادة عنه بالمرة موجب للبطلان، لاعتبار كون العمل بتمام اجزائه فى حال صدوره مع الإرادة- و لو بالارتكازية منها، المعبر عنها بالداعى- و هذا واضح.

الأمر الخامس: يجب استمرار النية إلى آخر العمل، و ذلك لان العمل بجميع أجزائه عبادة، و حيث ان كل واحد منها جزء من العبادة المشروطة فيها النية فيجب استمرار النية إلى الجزء الأخير منه، فلو نوى الخلاف أو تردد و اتى معه ببعض الافعال بطل- ان لم يعد إلى النية الاولى- و لو أعاد إلى النية الأولى ففى المستمسك انه يصح الفعل حينئذ إذ لا يعتبر فى صحة العبادة استمرار نيتها، و انما يعتبر صدور كل جزء منها عن الإرادة المعتبرة فيها- و لو بان تعود بعد الزوال- انتهى، و ما ذكره و ان صح فى مثل الطهارات الثلاث على الأقوى، الا انه لا يتم فى مثل الصوم قطعا، و فى مثل الصلاة على كلام.

و تفصيل ذلك ان العبادات تختلف فى صحتها و فسادها فيما إذا نوى الخلاف أو تردد فيها فى أثنائها ثم يرجع الى النية الاولى (اما الصوم و نحوه) مما هو أمر واحد مستمر متقوم بالقصد فالظاهر بطلانه بسبب نية الخلاف أو الترديد فيه- و لو آنا ما- من جهة انقطاعه بانقطاع النية عنه، و اما فى الطهارات الثلاث ففى الإخلال بالنية فى الأكوان المتخللة بين أجزائها إذا رجع إليها و اتى بالأجزاء جميعا مع النية خلاف، ربما ينسب القول ببطلانها الى بعض، و ربما يبتنى على الخلاف فى ان

الوضوء مثلا هل هو فعل واحد أو أفعال متعددة، فيحكم بالبطلان على الأول، و بالصحة على الأخير.

و الأقوى، هو القول بالصحة، و ذلك لان الواجب فيها هو نفس الاجزاء بالأسر، لا هى مع الجزء الصورى المعبر عنه بالهيئة الاجتماعية، فالاكوان المتخللة بين أفعالها خارجة عن حيز الأمر، و ليس من المأمور به أصلا، فلا يعتبر بقاء النية فيها، و انما اللازم هو إتيان الاجزاء مع النية- و لو مع نية الخلاف أو التردد فيما بين بعضها مع بعض- فما فى المستمسك من عدم اعتبار استمرار النية فى صحة العبادة انما يتم فى مثل الطهارات الثلاث، لا مطلق العبادة، و لعل مراده دام بقائه من قوله (فى صحة العبادة) هو مثل الوضوء، الذى هو محل البحث، لا العبادة مطلقا، و اما الصلاة ففى بطلانها، بالإخلال بنيتها إذا لم يستلزم الإخلال بشرائطها وجهان، منشأهما الخلاف فى ان الجزء الصورى الذى فيها- الذى يكشف عنه التعبير عن بعض موانعها بالقاطع- هل هو من واجباتها أو لا، و الحق عدم وجوبه بحيث يكون أحد الأمور التى تعلق بها التكليف، و ان استكشف وجوده من التعبير بالناقض أو القاطع، لكن مجرد اشتمالها عليه لا يدل على تعلق التكليف به، الا انه مع ذلك لا يخلو عن التأمل.

هذا كله إذا لم يأت بعد الإخلال بالنية بجزء من العمل، و اما مع الإتيان به ففى مثل الطهارات الثلاث يكون الحكم هو البطلان- إذا اكتفى بما اتى به بعد الإخلال بالنية و لم يعده بعد الرجوع الى النية- و اما مع اعادتها فالوجه الصحة مع عدم الإخلال بسائر الشرائط مثل الموالاة- فيما يشترط فيه.

و اما فى الصلاة فيحكم فيها بالبطلان- إذا اتى بعد الإخلال بالنية بقصد الجزئية- لاستلزامه الزيادة العمدية لو اعاده، و النقيصة العمدية لو لم يعده، لعدم العبرة بما اتى به بعد الإخلال، لتوقف صحته على النية، و المفروض وقوعه مع عدمها، و كذا لو اتى به

مع عـدم قصـد الجزئيـة- لو كان من الأركان- و اما إذا اتى به لا مع قصـد الجزئيـة فيما لا يكون من الأركان فالأقوى الصـحة مع اعادته بعد الرجوع

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۴۳۴

الى النيـة فيمـا إذا لم يختـل به شـىء من الشـرائط، لاـ سـيما فيما إذا كان من الأذكار و القراءة، و لكن الأحوط إعادة الصـلاة مع إتمامها خصوصا فى غير الأذكار و القراءة.

هذا إذا لم يكن المأتى به فعلا كثيرا، و اما مع كونه كذلك فلا إشكال فى البطلان مطلقا و لو لم يقصد الجزئية فى إتيانه.

الأـمر السـادس: لاـ يجب فى الوضـوء و لاـ فى غيره من العبـادات نيـة الوجـوب و النـدب وصـفا بـأن ينـوى الوضـوء الـواجب أو المنـدوب، و لا غايـة، بأن يقصـد الإتيان بالوضوء لوجوبه أو لنـدبه، و مرجعه الى جعل الوجوب أو النـدب صـفة للأمر و يقصـد امتثال الأمر الوجوبى أو الندبى فى مقابل قصد امتثال الأمر المطلق، و على هذا فيصح الإتيان بالعبادة بداعى ابتغاء وجه اللّه تعالى من غير التفات الى وجوبه أو ندبه، و ذلك لعدم الدليل على اعتبار قصدهما فيها، إلا إذا توقف تعيين المأمور به عليه.

و تفصـيل ذلك انه لا إشـكال فى اعتبار تعلق ارادة الفاعل فى مرحلـة الامتثال الى ما تعلق به ارادة الآمر، بان تكون الهوية المأتى بها هى بعينها التى تعلق بها الأمر، و تتحقق مطابقتهما بإرادة الفاعل تلك الهويـة المأمور بها بما لها من الخصوصـية التى تعلق بها الأمر، لكن الخصوصيات المأخوذة فى المأمور به على أقسام.

منها ما لا بد من قصدها فى قصد المأمور به، كعنوان الظهر أو العصر فى الصلاة، أو صلاة الصبح و نافلتها- بناء على أخذ عناوين الصـلوات الخمس فى متعلـق الأـمر- و لاـ محيص فى مثلهـا عن قصـدها، لتحصـيل تطـابق المـأتى به مع المـأمور به و لو لم يكن المأمور به متعددا.

و منها ما لا يعتبر قصـدها فى قصد المأمور به، لكن يكون قصد ضدها مضـرا بقصده، و لعل القصـر و الإتمام من هذا القبيل، بناء على عدم كونهما نوعين مختلفين.

و منها ما لا يعتبر قصـدها فى قصـد المأمور به و لا يكون قصد ضدها أيضا منافيا، كالجماعة و الفرادى- بناء على صـحة الصـلاة فرادى إذا قصد صلاة الجماعة ثم بان

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۴۳۵

عدم وقوعها من جهة اختلال بعض شرائطها.

إذا عرفت ذلك فاعلم ان فى القسم الأول و ان احتاج الى قصد القيد المأخوذ فى المأمور به لكى يحصل التطابق بين المأتى به و المأمور به، لكن لا ينحصـر تعينه بقصـد المأمور به على صـفة الوجوب أو النـدب وصـفا، و لا على قصـد امتثال الأمر الواجب أو المنـدوب غايـة، بل يحصل بقصـد أحـدهما كما يمكن ان يحصل بقصـد مميز آخر غيرهما، فليس من ناحيـة الحاجـة الى قصـد المأمور به احتياج الى قصـد الوجوب ان النـدب وصـفا أو غايـة و لا على اعتبارهما دليل آخر، فلو قصد أحدهما مكان الأخر فلا يخلو عن صور.

الاـولى: ان يقصـد الإتيان بالمأمور به الواقعى و أراد امتثال أمره الواقعى لكن وصف المأمور به أو أمره بالوجوب اما اعتقادا، بان كـان يعتقـد وجوبه أو كون امره وجوبيـا فبـان أنه نـدبى، أو تشـريعا، بان التزم بقلبه كونه واجبا أو كون امره وجوبيا مع علمه بأنه مندوب، أو مع عدم علمه بما التزم به و لو لم يعلم خلافه أيضا (و الحكم فى الجميع هو الصـحة) لتحقق النية بركنيها من قصد ما تعلق به الأـمر، و كون قصـده ناشـيا عن داع قربى (و يعبر عن الأـول) أعنى ما كان قصـد الخلاف عن الاعتقاد و الجهل المركب بالخطاء فى التطبيق.

و قد يعبر عنه بالتحليل فى الداعى فى لسان شيخ أهل التحقيق (قده) فى حاشيته على المعالم، و مراده من التحليل فى الداعى هو ان داعى الفاعل فى إتيان المأمور به هو الأمر بوصف كونه وجوبيا مثلا- بلا- اعتبار تقييد الأمر بالوصف، و بعد تحليل الأمر الوجوبى الى الأمر و وصفه الذى هو الوجوب ينحل الداعى إلى أمر و صفة، و يؤخذ بداعوية الأمر و يلغى داعوية وصفه، فتحليل الداعى عبارة عن الخطاء فى التطبيق لكن فى طرف وصف الأمر لا- وصف المأمور به، و الصحة فى صورة الجهل المركب و اعتقاد الخلاف ظاهر، و هكذا فى صورة العلم بالخلاف و قصد التشريع و لو كان التشريع موجبا لحرمة العمل المشرّع به، لان التشريع فى المقام فى صفة المأمور به أو الأمر، و التشريع فى صفة المأمور به موجب لاتصاف وصفه بالحرمة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ٤٣٦

و لا- تصير حرمة الوصف موجبا لحرمة الموصوف به، لأن النهى متعلق بوصفه لا- اليه لوصفه، و قبح الوصف لا يسرى الى موصوفه، بل مقتضى صيرورة العمل قبيحا هو قبح ما يصدق عليه التشريع، و هو ليس الا نفس الوصف.

و لا فرق فيما ذكرنا من الصحة فى صورة التشريع فى العبادات بين الصلاة و بين الصوم، و ربما يتوهم الفرق بينهما بالبطلان فى الصلاة، و الصحة فى الصوم، بتوهم ان كون الصلاة من الافعال و كون الصوم من التروك يوجب الفرق المذكور (و لا يخفى) ما فى ذلك من الضعف، لكن صاحب الجواهر (قده) فى كتاب الصلاة من نجاة العباد يختار الفساد و فى كتاب الصوم يختار الصحة، و لعله من باب العدول عن الفتوى.

هذا كله إذا كان التشريع فى صفة المأمور به أو الأمر، و اما إذا كان فى الأمر نفسه فلا يصح، إذ الأمر المتوجه اليه لم يقصد امتثاله، بل قصد عدم امتثاله، و الأمر الذى قصد امتثاله لم يكن متوجها اليه و هذا ظاهر.

الصورة الثانية: ان يقصد الوضوء الواجب أو المندوب مثلا بحيث يرى الموصوف مع وصفه امرا واحدا بسيطا- كالنوع المركب من الجنس و الفصل مثلا- لا مركبا من وضوء و صفة له من الوجوب أو الندب فيأتى به ثم يتبين خلافه، أو يقصد الأمر الوجوبى أو الندبى كذلك، اى بحيث يرى الأمر و وصفه شيئا واحدا، لا انه يرى امرا و وصفا له حتى ينتهى إلى التحليل فى الداعى و الخطاء فى التطبيق، و هذا التصوير فى طرف المأمور به لا- يخلو عن الغموض، لكنه فى طرف الأمر ظاهر، إذ المكلف لا يرى الأمر بالشى‌ء الا وجوبه أو ندبه، و حكم هذه الصورة هو البطلان لعدم تعلق القصد إلى المأمور به الفعلى و لا الى امتثال الأمر المتوجه اليه فعلا، فيختل الركن الثانى من النية. بمعنى عدم تعلق ارادة الفاعل بعين ما تعلق به ارادة الآمر، و لا كون الأمر الصادر منه داعيا، بل الداعى هو الذى اعتقده الفاعل من الوجوب أو الندب بالجهل المركب.

الصورة الثالثة: ان يقصد الوضوء الواجب أو المندوب على وجه التقييد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ٤٣٧

أو يقصد امتثال الأمر المقيد بالوجوب أو الندب بحيث لو لم يكن الوضوء على ذلك الوصف لم يقصده، أو ان الأمر لو لم يكن على الوصف الذى قيده به لم يكن ممتثلا له، و حكم هذه الصورة أيضا هو البطلان، لعدم تعلق ارادة الفاعل الى ما تعلق به ارادة الآمر و لم يصدر منه قصد الأمر الواقعى، و هذا ظاهر. هذا ما هو التحقيق فى المقام.

و لكن المشهور بين القدماء اعتبار قصد الوجوب و الندب وصفا أو غاية، و استندوا لاعتباره بوجوه.

الأول: ان الوضوء قابل لان يقع على وجه الوجوب تارة، و على وجه الندب من غير هذا المكلف و لو فى هذا الوقت، أو من هذا المكلف و لو فى غير هذا الوقت اخرى، و الفعل المقابل للوقوع على وجوه متعددة لا يتعين على وجه منها الا بمعيّن، و هو النية، و الا يلزم الترجيح من غير مرجح، و الى هذا يشير المحقق (قده) فى المعتبر بقوله: كلما أمكن ان يقع على أكثر من وجه واحد افتقر اختصاصه بأحد الوجوه إلى النية.

و هذا- كما ترى- لو تم يثبت الحاجة الى قصد الوجوب أو الندب بالأعم من الوصف أو الغاية.

و فيه أولاـ النقض بالصوم فى شهر رمضان فإنه يقع على وجه الوجوب من مكلف، و على وجه الندب من آخر، كما فى يوم الشك من شعبان إذا كان واقعا من شهر رمضان، مع ان القائلين باعتبار قصد الوجوب فى العبادات لا يقولون باعتباره فيه.

و ثانيا: ان الوجوب و الندب ليسا من قيود المأمور به و المأخوذ فيه أخذ الفصل المقوم فى النوع، حتى يلزم- من لزوم تعلق ارادة الفاعل بما تعلق به إرادة الأمر- إرادته، فلا يحتاج الى تعين المأمور به بذاك الوجه، حتى يحتاج الى قصده.

و ثالثا: ان الكلام- كما عرفت- انما هو مع قطع النظر عن الحاجة الى التعيين، و هذا الاستدلال انما يتم بالنظر الى الاحتياج اليه.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ٤٣٨

و رابعا: ان التعيين لا ينحصر بقصد صفة الوجوب- وصفا أو غاية- بل يمكن بوجوه اخرى لا ينتهى معها الى قصد الوجه، فهذا الوجه ليس بشي‌ء الوجه الثانى: ان الامتثال بإتيان المأمور به لا يتحقق إلا بإتيانه على الوجه المطلوب، و هو لا يحصل إلا بإتيان الواجب واجبا، و المندوب مندوبا، و وجّهه الشيخ الأكبر (قدس سره) بما يلتئم من أمور:

(١) انه يجب ان يتصور المكلف متعلق الأمر، حتى يكون الداعى له فى إتيانه هو القرب الحاصل من فعله.

(٢) انّ تصور فعل صلاة الظهر مثلا- من حيث هى- ليس تصور للمأمور به، لاشتراكهما بين الافراد المختلفة مما هو واجب فى نظر الشارع، كما بالنسبة إلى المكلف الذى لم يصل، أو راجح غير واجب كما بالنسبة إلى الصبى المميز، بناء على صحة عباداته كما هو التحقيق، و كما فيمن صلى منفردا ثم أدرك الجماعة، أو حرام عنده، كما بالنسبة إلى الحائض و النفساء.

(٢) ان هذا الاختلاف فى الوجوب و الندب و الحرمة ليس الّا لاشتمال صلاة الظهر- مثلا- على خصوصيات مختلفة يختلف حكمها باختلافها.

(۴) و حيث لا تكون تلك الخصوصية الموجبة للوجوب فى الواجب منها أو للندب فى المندوب منها معلومة بالتفصيل و كان وصف الوجوب أو الندب معرفا لها و كاشفا عنها وجب قصد الفعل المتصف بأحدهما على وجه التوصيف أو الغاية.

و هذا الوجه أيضا لو تم يكون مقتضاه لزوم قصد الوجوب أو الندب فى الواجب أو المندوب بالأعم من التوصيف و الغاية، و لكن الكلام فى تماميته، فإنه يرد عليه أولاـ بالنقض بالصوم كما مر فى الوجه الأول، و ثانيا بالمنع عن كون تلك الخصوصية مأخوذة فى المأمور به، لإمكان الاختلاف من ناحية المأمور، اعنى المكلف الخالى عن المانع، و الصبى المميز، أو من صلى منفردا، و من صادف المانع كالحائض و النفساء، و ثالثا بأنه لو سلم كون الاختلاف من ناحية المأمور به فيمنع أخذها فى متعلق الأمر لكى يحتاج الى قصدها فى حصول موافقة إرادة الفاعل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ٤٣٩

لما تعلق به ارادة الآمر، و رابعا بإمكان الإتيان بالفعل بقصد انه مطلوب للمولى بالطلب الثابت له واقعا و لم يقصد الوجوب أو الندب وصفا أو غاية، بل و لو مع قصد أحدهما مكان الأخر لا على وجه التقييد، كما تقدم، فهذا الوجه أيضا ليس بشي‌ء.

الوجه الثالث: قاعدة الاشتغال، حيث ان اليقين بالشغل يقتضى تحصيل اليقين بالفراغ، و لاـ يحصل الا مع نية الوجه، لوجود الخلاف فى اعتبارها، و هذا الوجه لو تم لدلّ على قصد الوجه وصفا و غاية معا لكن يرد عليه بان الأصل عند الشك فى التعبدية و التوصلية، أو فى الشك فيما يعتبر فى التعبدية مثل قصد الوجه و نحوه هو البراءة، ضرورة ان اعتبار جميعها لو كان شي‌ء منها معتبرا يكون بالجعل الثانى المعبر عندنا بمتمم الجعل، و عند الشك فيه يرجع الى الدوران بين الأقل و الأكثر، فيرجع فيه الى البراءة حسبما حقق فى الأصول بما لا مزيد عليه.

الوجه الرابع: انه يجب إيقاع الفعل على الوجه الذى كلف بإيقاعه عليه، و قد نسبه فى محكى الذكرى فى باب الصلاة إلى

المتكلمين، و قال إنهم لما أوجبوا إيقاع الواجب لوجوبه أو وجه وجوبه، جمعوا بين الأمرين- يعنى الوصف و الغاية- فينوى الظهر الواجب لكونه واجبا انتهى.

و لا يخفى ان هذا الوجه لو تم لدل على قصد الوجوب أو الندب غاية، و قد نسب اعتباره الى الكثير، و فى الروضة فى باب الصلاة إلى المشهور، و اما ما نسبه فى الذكرى الى المتكلمين فهو ما صرح به بعضهم من انه يشترط فى التكليف زيادة على حسن الفعل- يعنى عدم الحرج فيه- ان يكون فيه صفة، بأن يكون واجبا أو مندوبا عقليا ان كان التكليف بالفعل.

و حكى عن غير موضع من عدة الشيخ (قده) انه قال: الشيء لا- يجب بإيجاب موجب، و انما يجب بصفة هو عليها تقتضى وجوب ذلك الشيء، و انما يدل إيجاب الحكم على ان له صفة الوجوب، لا بان يصير واجبا بإيجاب، لأن إيجاب ما ليس له صفة الوجوب يجرى فى القبح مجرى إيجاب الظلم و القبيح. و قال المحقق الطوسى (قده) فى التجريد- فى عداد شرائط حسن التكليف-: و ثبوت صفة

زائدة على حسنه، و قال العلامة (قده) فى شرحه انه يعتبر فى حسن التكليف كون الفعل مشتملا على صفة زائدة على حسنه، بان يكون واجبا أو مندوبا، و هذا فيما إذا كان التكليف بالفعل، هذا.

و لا يخفى ما فى هذا الوجه من الوهن، لان المراد من الوجوب أو الندب المجعولين غاية، أما الشرعى منهما اعنى طلب الشارع على وجه الحتم أو مع الترخيص فى الترك، و اما العقلى منهما أعنى الصفة الموجودة فى الشيء، الموجبة لإيجابه أو ندبه، على ما صرح به المتكلمون و عرفته من عبارة الشيخ فى العدة و المحقق الطوسى فى التجريد.

فعلى الأول يرجع الى جعل الغاية موافقة إرادة اللّه سبحانه، التى هى القربة، فقصد القربة حينئذ يغنيه عن قصد الإتيان بالواجب لأجل وجوبه، أو المندوب لأجل استحبابه، بل يكفى الإتيان بداعى شخص الأمر المتوجه اليه و لو مع الخطاء فى وصفه، بان قصد امتثال الأمر الوجوبى مكان الأمر الندبى و بالعكس ما لم يكن على وجه التقييد حسبما مرّ.

و على الثانى فيرد عليه (أولا) انه لا- دليل على اعتبار ثبوت صفة زائدة- فى متعلق التكليف- على حسنه، كيف؟: و قد ذهب جماعة من أهل العدل على كفاية المصلحة فى التكليف نفسه و ان لم يكن فى المكلف به مصلحة أصلا، بل و لو اشتمل على الفساد كما فى التكاليف الامتحانية.

و ثانيا انه لو قلنا باعتبار وجود تلك الصفة فى المتعلق فى حسن التكليف به، فليس على اعتبار قصدها فى الطاعة دليل أصلا، و انما المعتبر فى الطاعة تعلق ارادة الفاعل بعين ما تعلق به ارادة الآمر، مع كون الباعث فى إرادته هو تعلق ارادة الآمر به، و هذه الصفة لو كانت فى المتعلق فإنما هى الباعثة لتعلق ارادة الآمر بما تعلقت به و الموجبة لأمره، لا انها بنفسها مما تعلقت به ارادة الآمر (و بعبارة أوضح) المتعلق مراد الآمر لأجل تلك الصفة لا ان تلك الصفة بنفسها مراد للآمر، اى مطلوبة من الفاعل، فهى و ان كانت غاية للفعل، لكنها خارجة عن إرادة الأمر.

و ثالثا انه لو سلم اعتبار قصدها فليس دليل على اعتبار قصدها بالخصوص، بل يكفى قصد ما يحصل من قصده قصدها، كقصد امتثال شخص الأمر المتوجه اليه، و لو لم يعلم صفته من الوجوب و الندب، بل و لو مع قصد امتثال أحدهما مكان الأخر لا على وجه التقييد و بالجملة فلم يظهر وجه يمكن الركون اليه لاعتبار قصد الوجوب أو الندب فى العبادة- لا وصفا و لا غاية- فالأقوى عدم اعتبار شيء منهما و كفاية الإتيان بالعبادة بعنوان قربى حسبما تقدم. و مما ذكرنا ظهر الحق فى الأمر السابع: المذكور فى المتن و هو نية وجه الوجوب أو الندب بان يقول أتوضأ لما فيه من المصلحة، و البحث فى هذا الأمر يقع فى جهتين.

الاولى: فى بيان المراد من وجه الوجوب و الندب، و هو الملاك فى متعلق الأمر الموجب لجعل وجوبه أو ندبه، على ما ذهب إليه أهل العدل، و توضيح ذلك انه اختلفت العدلية و الأشاعرة فى تبعية الأوامر و النواهى للملاكات الكامنة فى متعلقاتهما من المصالح و المفاسد الموجبة لتعلق الأمر و النهى بها، فذهبت الأشاعرة الى عدم التبعية، و ذهبت العدلية الى التبعية- على اختلاف بينهم أيضا- فالمشهور منهم على اعتبار قيام المصلحة أو المفسدة بنفس متعلق الأمر أو النهى، و ذهب النادر منهم إلى كفاية كون الملاك فى نفس الحكم و ان لم يكن فى المتعلق ملاك، بل و لو كان مشتملا على ما ينافى الحكم كما فى متعلقات الأوامر الامتحانية، التى قد يتعلق بها الأمر مع اشتمالها على المفسدة، و كيف كان فالملاك الذى هو الموجب لتعلق الحكم بالشيء- عند العدلية- هو وجه الوجوب أو الندب.

قال فى جامع المقاصد: و المراد بوجه الوجوب و الندب السبب الباعث على إيجاب الواجب أو ندب المندوب (انتهى) و المحكى عن بعض المعتزلة ان الوجه هو ترك المفسدة اللازمة من الترك، و عند الكعبى أنه الشكر، و لازم مذهب الأشعرية انه مجرد الأمر.

إذا تبين ذلك فاعلم ان ما ذكره المصنف (قده) من تفسير الوجه بما فيه

من المصلحة يوافق مع ما ذهب اليه المشهور من العدلية من اعتبار ثبوت الملاك فى متعلق الأمر و انه هو الوجه فى تعلق الأمر به.

الجهة الثانية: فى حكم قصد الوجه- بعد ما عرفت من تفسيره- و الكلام فيها يقع تارة فى صحة الاكتفاء به، و اخرى فى لزومه و اعتباره، و البحث عن صحة الاكتفاء أيضا يقع تارة فى صحته مع وجود الأمر، و اخرى مع عدمه، كما فى الضد المبتلى بالأهم.

اما صحة الاكتفاء به مع الأمر فلا محالة ينشأ من كون العبد على حال من المعرفة بحيث لا يتحرك من الأمر بنفسه، بل ينبعث من ملاحظة ملاك الأمر و علله، و فى صحة عمله إذا كان كذلك قولان: أقواهما هو الأول، و ذلك لان مبتغيه مبتغ لوجه اللّه، و لا يقدح باعثية ملاك الأمر فى إتيان متعلقة فى كونه مطيعا و مبتغيا لوجه اللّه، كيف؟ و الا يلزم لغوية ذكر الملاكات فى متعلقات الأوامر، مع ان الكتاب و السنة مشحونة منها.

و اما صحة الاكتفاء به مع انتفاء الأمر ففيها بحث طويل تقدم منا فى المقام الثانى من المقامات المذكورة فى الأمر الأول من هذا المتن.

و اما اعتبار قصد الوجه بالمعنى المذكور مع قصد امتثال الأمر فقد اختلف فى اعتباره تخييرا بينه و بين قصد الوجوب أو الندب وصفا أو غاية، أو اعتباره تعيينا، أو عدم اعتباره أصلا على أقوال، و المحكى عن غير واحد من كتب الأصحاب هو الأول، و به صرح فى جامع المقاصد، حيث يقول: و انما كانت نية الوجه كافية لأنه يستلزم نية الوجوب و الندب لاشتمالها عليهما و زيادة، فكان أبلغ (انتهى) و كذا ما استدل به بعضهم على اعتباره بما قرر فى الكلام من مذهب العدلية من انه يشترط فى استحقاق الثواب على واجب ان يوقع لوجوبه أو وجه وجوبه، و كذا المندوب.

و كيف كان فقد استدلوا لاعتباره بان السمعيات ألطاف فى العقليات، و لهذه العبارة معنيان.

أحدهما: ان الواجب العقلى فى الحقيقة هو ما يترتب على تلك الواجبات

من المصالح الكامنة، و ما وجبت تلك الواجبات السمعية إلا لأجل التوصل بها الى الواجب العقلى، فيكون وجوبها لطفا- اى مقربا للعبد الى الواجب العقلى- لأجل كونها مقدمة لحصوله، بل الواجب العقلى قائم بالواجب الشرعى، فهو المأمور به حقيقة،

فالأمر بالصلاة- على هذا- أمر بترك الفحشاء و المنكر، و هى محصلة لتركهما، فتركهما عنوان للصلاة و وجه لها، و تكون نسبة الصلاة إلى تركهما نسبة الإلقاء فى النار بالنسبة إلى الإحراق.

و ثانيهما: ان الواجبات الشرعية الطاف: اى موجبات لاستعداد النفس و تهيؤها لان تصدر منها الواجبات العقلية، كشكر المنعم و غيره، فلو لا الإتيان بالواجبات لم تستعد النفس لان يصدر منها الواجبات العقلية.

فعلى المعنى الأول تصير الواجبات الشرعية محصلة للواجبات العقلية، و يكون الإتيان بالشرعية عين الإتيان بالعقلية، و يكون الواجب الشرعى بما هو معنون بعنوان الواجب العقلى متعلقا للأمر كتعلقه بالإلقاء بما هو معنون بالإحراق فى المسببات التوليدية.

و على الثانى تصير الواجبات الشرعية موجبة لإمكان صدور الواجب العقلى من النفس، و يكون الواجب العقلى غرضا للواجب الشرعى.

و الحق من هذين المعنيين هو الأخير، و ذلك لان ترتب هذه الملاكات على متعلقات الاحكام ليس نظير ترتب المسببات، التوليدية على أسبابها كما سيظهر ذلك من تعلق الأمر بمتعلقاتها لا بتلك المسببات، و انما هى ملاكات و أغراض فى تعلق الأمر بمتعلقه بحيث يمكن ان يتخلف كثيرا، كما فى مثل إلقاء البذر لصيرورته سنبلا.

و على كلا المعنيين يتوقف أمثال الأمر المتعلق بالواجب الشرعى على إتيان متعلقة بداعى وجه وجوبه، و هذا على المعنى الثانى ظاهر، و على معنى الأول أظهر، هذا خلاصة ما يمكن ان يستدل به لاعتبار قصد وجه الوجوب أو الندب.

و لا يخفى ما فيه، اما أولا فلأنه مبنى على القول المشهور بين العدلية، و لا يتم

على القول النادر منهم، كما لا يتم على مسلك الأشاعرة.

و ثانيا انه لا يتم على القول المشهور بين العدلية أيضا، إذ كون ملاك الأمر هو ذاك الواجب العقلى لا يوجب الإلزام فى الإتيان بمتعلقه بداعى ذاك الملاك، اما على المعنى الأول- فى قولهم: الواجب الشرعى لطف فى الواجب العقلى- فلعدم كون ذاك العنوان العقلى امرا قصديا حتى يتوقف تحققه على قصده نظير التأديب المتوقف تحققه فى الضرب على قصده، بل يكون نظير ترتب الإحراق على الإلقاء، فإن تحقق الإحراق لا يتوقف على قصده عند الإلقاء، بل الإلقاء إحراق سواء قصد به الإحراق أم لا، و لا دليل على قصد العنوان الثانوى بعد فرض كون الأمر متعلقا بالشى‏ء بعنوانه الاولى، إذ ليس على اعتبار الأزيد من إتيان متعلق الأمر بداعى أمره دليل، و اما على المعنى الثانى للعبارة المذكورة فعدم الإلزام فى إتيان متعلق الأمر بداعى غرض المولى فى البعث إليه أظهر، إذ الغرض انما هو غرض داع للمولى فى امره، لا انه غرض للمأمور فى إتيان متعلق الأمر، و انما غرضه امتثال أمر المولى سواء ترتب عليه غرض المولى أم لا.

و ثالثا انه على تقدير تسليم قصد ذاك الملاك فى امتثال الأمر المتعلق بذيه لا يتعين فى تحقق الامتثال قصده بالخصوص، بل يحصل بقصد امتثال الأمر الصادر من المولى، حيث ان الأمر معلول له، و الإتيان بداعى معلول الملاك إتيان بداعيه كما ان الإتيان بداعى معلول الأمر إتيان بداعى الأمر حسبما تقدم، و هذا الوجه ينفى اعتبار قصد وجه الوجوب أو الندب تعيينا.

فالمتحصل مما ذكرنا انه لا وجه لاعتبار قصد وجه الوجوب أو الندب لا تعيينا، و لا تخييرا بينه و بين قصد الوجوب أو الندب وصفا أو غاية.

الأمر الثامن: لو نوى الوجوب فى موضع الندب أو بالعكس صح إذا لم يكن على وجه التشريع أو التقييد، و قد فصلنا الكلام فى هذا الأمر و ما فيه من الصور فى الأمر السادس من الأمور المذكورة فى هذه المسألة، و قلنا فى الصورة الأولى منها بصحة الوضوء حتى فى صورة التشريع فى صفة الأمر- لا فى الأمر نفسه- و لعل ما ذكره المصنف (قده) من البطلان إذا كان على وجه

التشريع انما هو فيما
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۴۴۵
إذا كان التشريع فى الأمر نفسه.

[مسألة (۳۸): لا يجب فى الوضوء قصد رفع الحدث أو الاستباحة على الأقوى]

مسألة (۳۸): لا يجب فى الوضوء قصد رفع الحدث أو الاستباحة على الأقوى و لا قصد الغاية التى أمر لأجلها بالوضوء، و كذا لا يجب قصد الموجب من بول أو نوم كما مر، نعم قصد الغاية معتبر فى تحقق الامتثال، بمعنى انه لو قصدها يكون ممتثلا للأمر الاتى من جهتها، و ان لم يقصدها يكون أداء للمأمور به لا امتثالا، فالمقصود من عدم اعتبار قصد الغاية عدم اعتباره فى الصحة و ان كان معتبرا فى تحقق الامتثال، نعم قد يكون الأداء موقوفا على الامتثال فحينئذ لا يحصل الأداء أيضا، كما لو نذر ان يتوضأ لغاية معينة فتوضأ و لم يقصدها فإنه لا يكون ممتثلا للأمر النذرى و لا يكون أداء للمأمور به بالأمر النذرى أيضا و ان كان وضوئه صحيحا، لأن أدائه فرع قصده، نعم هو أداء للمأمور به بالأمر الوضوئى.

فى هذه المسألة أمور:

الأول: انه وقع الخلاف فى اعتبار قصد رفع الحدث تعيينا فى صحة الوضوء كما عن الشيخ فى بعض كتبه، أو اعتبار قصد الاستباحة كذلك، كما عن السيد (قده)، أو الاكتفاء بنية أحدهما تخييرا كما عن المبسوط و السرائر و التحرير و المنتهى و المختلف و التذكرة، أو اعتبار قصدهما معا، كما عن الكافي و الغنية و غيرهما، أو عدم اعتبار شىء منهما مطلقا لا تعيينا و لا تخييرا، كما نسب الى المشهور بين المتأخرين.

و يستدل للأول- اى لاعتبار قصد رفع الحدث تعيينا- بان الوضوء انما شرّع لرفع الحدث، فلا بد فى إتيانه من قصده، حتى تتطابق متعلق الإرادة الفاعلية مع متعلق الإرادة الأمرية و يتحقق الامتثال، و الا فلا يتحقق الوضوء على الوجه المأمور به الذى شرع له و بان الوضوء مشترك بين الوضوء الرافع و بين غيره، فيجب تمييزه بالقصد و بأنه ان لم ينو رفعه لم يرتفع، لما دل على ان لكل امرء ما نوى، و انما الأعمال بالنيات.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۴۴۶

و أورد على الأول بأن مشروعية الوضوء لأجل رفع الحدث لا يستدعى وجوب نية رفعه عند الإتيان به، اللهم الا ان يكون القصد المذكور مقوما لمهيته أو دخيلا فى عباديته، و كلاهما مما لم يقم عليه دليل، بل لو كان جاهلا بما شرع له لم يؤثر جهله فى فساد وضوئه، إذ الأسباب الشرعية كالأسباب العقلية فى عدم توقف تأثيرها عند تحققها على قصد موجدها، فمن يدعى ان قصد ترتب أثره عليه دخيل فى ترتبه يلزم عليه اقامة الدليل، مع ان ظاهر الأدلة من الكتاب و السنة عدمه.

و على الثانى ان اشتراك الوضوء بين الرافع و بين غيره لا يوجب التنويع، حتى يوجب التعدد المحوج الى التمييز، بل الوضوء ليس إلا حقيقة واحدة، ان صادف المحل القابل للرفع يصير رافعا، كما فى المحدث بالحدث الأصغر غير الدائم، فالتفاوت بين الرافع و بين غيره انما هو من اختلاف المحل، من صدوره عن المحدث بالأصغر غير الدائم، أو المحدث بالأكبر أو عن المتطهر كالوضوء التجديدى.

و على الثالث ان الاستدلال بالمروى عنه صلّى اللّه عليه و آله: «إنما الأعمال بالنيات، و ان لكل امرء ما نوى» ممنوع، بل الظاهر من الحديث ان من قصد شيئا وقع له، فمن قصد الوضوء وقع له و يرتفع به حدثه إذا كان عن المحدث بالأصغر غير الدائم، هذا،

مضافا الى انه يرد على الجميع بأنه لا يثبت تعين قصد رفع الحدث الا بدعوى التفكيك بين رفعه و بين استباحة ما يشترط فيه الطهارة، و الا فمع التلازم بينهما يكفى قصد أحدهما عن الأخر، و سيأتى الكلام فى ذلك، و بالجملة فهذه الأدلة غير وافية فى إثبات اعتبار قصد رفع الحدث فى نية الوضوء.

و يستدل للثانى- أعنى اعتبار نية الاستباحة تعيينا- بقوله تعالى: «إِذٰا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاٰةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ (الآية)» حيث انها تدل على ان وجوب الوضوء انما هو لأجل الصلاة، و ليس وجوبه لأجلها إلا لأجل حصول استباحة الدخول فى الصلاة بها، و هذا نظير قول القائل: إذا لقيت العدو فخذ سلاحك، الظاهر فى كون وجوب أخذه لأجل لقاء العدوّ، فيصير عنوانا للمأمور به، فيجب قصده، و قوله عليه السّلام

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ۴۴٧

«إذا دخل الوقت فقد وجب الصلاة و الطهور» الظاهر فى كون وجوب الطهور لأجل وجوب الصلاة.

و فيه مضافا الى اختصاص الحكم المذكور بخصوص الصلاة فلا يتعدى الى غيرها مما يشترط فى صحته الطهارة فضلا عن التعدى الى ما يشترط كماله بها ان غاية ما يستفاد من الآية الكريمة و الخبر الشريف توقف صحة الصلاة على الوضوء، و اما وجوب كون الوضوء بقصد استباحة الصلاة بحيث يكون هذا القيد من مشخصات وجوده أو دخيلا فى عباديته كقصد القربة فلا دلالة فيهما على ذلك، و حيث قد عرفت ان رفع الحدث كالاستباحة أمران مترتبان على أفعال الوضوء من غير دخل فى ترتبهما على علم المكلف أو جهله، و قصده ترتبهما و عدم قصده، لكونهما من الأوصاف الخارجة المترتبة عليه فلا جرم لا يقتضى كون وجوبه للصلاة وجوب قصد استباحة الصلاة به عند إتيانه و بعبارة أوضح نمنع صيرورة عنوان الاستباحة بفعله عنوانا للمأمور به أو دخيلا فى عباديته حتى يتوقف إتيانه أو صيرورته عبادة على قصده.

فان قلت: ليس الأمر بالوضوء لأجل الصلاة مثلا إلا كالأمر بالقيام لاكرام زيد فى قولك: (قم لاكرام زيد)- عند مجيئه- فكما انه إذا قام عند مجيئه لا بقصد إكرامه لا يحصل الامتثال فكذا فى المقام لا يتحقق الامتثال ما لم يقصد استباحة شى‌ء مما يشترط فيه الطهارة.

قلت: ان الفرق بين المقام و بين المثال واضح، حيث ان الإكرام أمر قصدى لا يتحقق بالقيام الا بقصده، دون الاستباحة فى المقام، حيث قد عرفت ترتبها على الوضوء المجتمع لما يعتبر فيه- سواء علم به المكلف أم لا، و سواء قصد ترتبها أم لا، فلا يقاس المقام بالمثال كما لا يخفى.

و استدل للثالث- أعنى صحة الاكتفاء بقصد أحد الأمرين من الرفع و الاستباحة تخييرا- بادعاء الملازمة بينهما فيكون قصد أحدهما مغنيا عن قصد الأخر.

و يرد عليه أو لا بمنع الملازمة بينهما واقعا، لإمكان حصول الاستباحة مع عدم رفع الحدث، كما فى وضوء المسلوس و المبطون و المستحاضة، و حصول الرفع

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ۴۴٨

دون الاستباحة، كما فى وضوء الحائض بعد النقاء، حيث ان وضوئها مع الغسل رافع للحدث الأكبر و لا استباحة فيه قبل الغسل.

و ثانيا بأن الملازمة بينهما واقعا لو تمت لا يقتضى الملازمة بينهما فى قصد المكلف، حيث انه يمكن ان يعرف المكلف اشتراط صحة الصلاة بهذه الافعال و لا يعرف انها رافعة فيقصد الاستباحة و لا يقصد الرفع فقصد أحدهما لا يغنى عن الأخر.

و يستدل للرابع:- اعنى اعتبار قصد الرفع و الاستباحة- بما استدل على اعتبار قصد كل واحد منهما تعيينا مع إمكان التفكيك بينهما واقعا أو فى مرحلة القصد، و يظهر الجواب عنه بما تقدم من ضعف ما تمسك به لاعتبار قصد كل واحد منهما تعيينا،

فالأقوى عدم اعتبار شىء منهما لا تعيينا و لا تخييرا، لعدم ما يدل عليه سوى ما استدلوا به مما تقدم مع المنع عنه و مع الشك فيه يكون المرجع هو البراءة كما تقدم فى قصد الوجوب وصفا أو غاية و قصد وجهه.

الأمر الثانى: قيل ان الظاهر من كلمات الأصحاب اعتبار نية غاية من الغايات فى الوضوء، و الأقوى عدم اعتبارها و لو لم نقل باستحباب الوضوء استحبابا نفسيا، و ذلك لعدم الدليل على اعتبارها و انها ليست من مقومات مهية الوضوء و لا دخيلا فى عباديته.

اللهم ان يقال بكون قصد امتثال الأمر المتوجه إلى الغاية مناطا فى عبادية الوضوء- حسبما حقق فى الأصول فى الجواب عن الإشكال فى عبادية الوضوء مع كون امره غيريا توصليا لا يعتبر فى سقوطه إتيان متعلقة بداعيه، و ان المقدمة لما يشترط فيه الطهارة هو الوضوء، و الأمر الغيرى متعلق بما هو عبادة، فلا بد من ان يكون عبادة فى رتبة موضوع الأمر الغيرى، فلا يعقل ان يكون امتثال أمره الغيرى مناطا لعباديته لكن التحقيق كفاية نية امتثال الأمر الغيرى فى عباديته، و ذلك لان قصد امتثال الأمر الغيرى بما هو غيرى لا ينفك عن قصد الامتثال الأمر المتعلق الى ذاك الغير، و هو كاف فى صحته و لا يحتاج معه الى قصد الغير، مع ان ترتب مثل الكون على الطهارة على الوضوء- اعنى الأفعال المخصوصة- قهرى غير منوط

بالقصد مثل ترتب المسببات التوليدية على أسبابها و مع الإتيان بأفعال الوضوء مع قصد القربة تحصل الطهارة و يصح معه الإتيان بكلما ما يعتبر فى صحته أو كماله الطهارة، و لو لم يقصد فى إتيانه بالوضوء شيئا من غاياته حتى الكون على الطهارة.

الأمر الثالث. لا يجب قصد الموجب للوضوء من بول أو نحوه، و قد مر الكلام فى هذا الأمر فى المسألة الرابعة فى أحكام الوضوءات المستحبة ص ۸۴.

الأمر الرابع: قال المصنف (قده) قصد الغاية معتبر فى تحقق الامتثال الى آخر ما يذكره فى المتن، و ما ذكره (قده) بظاهره ممنوع، و تحقيق الأمر فى ذلك يحتاج الى بسط الكلام، و هو انّ سقوط الأمر بالشى‌ء يمكن ان يقع على أنحاء.

منها ان يكون بامتثاله اى بإتيان متعلقة على وجه قربى سواء كان تعبديا تتوقف صحته على إتيانه كذلك، أو توصليا لا تتوقف صحته عليه، لكنه اتى به قريبا، لأن التوصلى مما يمكن ان يؤتى به كذلك.

و منها سقوطه بأداء المأمور به و لو لم يكن امتثالا لأمره، كما فى التوصلى إذا اتى به لا بداعى امتثال أمره، فإنه أداء للمأمور به و لا يكون امتثالا.

و منها سقوطه بانتفاء موضوعه كما إذا أمر بقتل كافر أو قاتل مثلا فمات الكافر أو القاتل قبل قتله، فالأمر بقتله يسقط بانتفاء موضوعه من دون امتثال و لا أداء للمأمور به، و كما فى الأمر بتجهيز الميت من غسله و كفنه و الصلاة عليه و دفنه فأكله السبع أو احترق أو ذهب به السيل.

و منها سقوطه بانتفاء ملاكه و لو مع بقاء موضوعه، كما فى تكليف المستطيع العاجز عن الحج بالاستنابة المشروط بعدم فعل المتبرع، بناء على سقوط التكليف بالاستنابة بفعل المتبرع، حيث ان ملاك وجوب الاستنابة مشروط بعدم فعل المتبرع لا موضوعه، لانّ موضوعه هو شغل ذمة المستطيع العاجز بالحج و هو لا ينتفى بعمل المتبرع، كما لا ينتفى بعمل النائب أيضا، بل المنتفى هو ملاك وجوبه مع بقاء موضوعه، و كما فى غسل الميت أو الصلاة عليه بعد غسله، أو الصلاة عليه من شخص آخر، حيث ان التكليف بالغسل أو الصلاة يسقط عن غير المباشر بانتفاء ملاكه مع

بقاء موضوعه و هو الميت.

و لا يخفى ان المقام- أعنى الإتيان بالوضوء لا بداعى الإتيان بالغاية- ليس من باب سقوط الأمر بأداء المأمور به و لو لم يكن امتثالا، لان الوضوء تعبدى يتوقف صحته على إتيانه على وجه قربى، و ليس مثل غسل الثوب الذى يمكن إتيانه لا بداعى امتثال أمره لكى يصير أداء للمأمور به لا امتثالا.

فالتحقيق ان يقال بناء على اعتبار قصد امتثال الأمر المتعلق بغايته فى صحته، فلا محيص الّا عن إتيانه بداعى امتثال الأمر المتعلق الى غايته، و لو كان هو الأمر المتعلق بالكون على الطهارة، حيث انه من الغايات المتعلقة بها الأمر، و حينئذ يكون امتثالا للأمر المتعلق بغايته كما يكون أداء للمأمور به، و بناء على الاكتفاء فى عباديته بإتيانه بداعى أمره الغيرى المقدمى يكون إتيانه كذلك أيضا امتثالا للأمر المتعلق اليه، كما انه يكون أداء للمأمور به، و على كل تقدير لم يقع التفكيك بين الأداء و الامتثال.

و الحق ان عباديته انما هى بإتيانه بداعى امتثال الأمر النفسى المتعلق الى غايته، لكن يكفى فى إتيانه كذلك قصد امتثال أمره الغيرى، لأن امتثال الأمر الغيرى بما هو غيرى لا ينفك عن قصد امتثال الأمر المتعلق الى الغير، و تمام الكلام فى ذلك فى الأصول، هذا إذا اكتفى فى الإتيان بالوضوء على قصد امتثال أمره الغيرى من دون قصد غاية من غاياته أصلا.

و لو قصد غاية منها يصح الإتيان معه بسائر الغايات المعتبرة فيها الطهارة، و يكون سقوط الأمر عن الوضوء بالنسبة إلى غيرها من الغايات من باب سقوطه بانتفاء موضوعه، حيث ان الأمر به انما هو عند فرض وجود الحدث، و مع انتفائه فلا أمر بالوضوء حينئذ لما يعتبر فيه الطهارة لكونها حاصلة. و هذا أيضا خارج عن باب انفكاك أداء المأمور به عن الامتثال و بالجملة فحديث التفكيك بينهما كأنه أجنبى عن المقام.

بقى الكلام فيما استدركه بقوله «نعم، قد يكون الأداء موقوفا على

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ۴۵۱

الامتثال- إلخ-» و حاصله انه لو نذر ان يتوضأ لغاية معينة- كقراءة القرآن مثلا- فتوضأ بلا قصد منه لتلك الغاية لا يكون وضوئه هذا امتثالا للأمر النذرى، و لا أداء للمأمور به بالأمر النذرى، اما انه لا يكون امتثالا له فلعدم قصده لامتثاله، و اما انه لا يكون أداء للمأمور به بالأمر النذرى فلان المأتى به بالأمر النذرى قصدى لا يتحقق الا بالقصد- كالقيام للتعظيم و الضرب للتأديب- و لكن وضوئه هذا صحيح لأنه أداء للمأمور به بالأمر الوضوئى و امتثال لأمره، و كان على المصنف (قده) ان يصرّح بكونه امتثالا أيضا للأمر الوضوئى، لكنه اقتصر فى بيان وجه صحته بكونه أداء للمأمور به بالأمر الوضوئى، و كأنه يريد ان يفكك بين الأداء و بين الامتثال فى هذه الصورة أيضا، و لا وجه له كما عرفت.

[الثالث عشر: الخلوص فلو ضم اليه الرياء بطل]

اشارة

الثالث عشر: الخلوص فلو ضم اليه الرياء بطل سواء كانت القربة مستقلة و الرياء تبعا أو بالعكس، أو كان كلاهما مستقلا، و سواء كان الرياء فى أصل العمل أو فى كيفياته، أو فى اجزائه، بل و لو كان جزءا مستحبا على الأقوى، و سواء نوى الرياء من أول العمل أو نوى فى الأثناء، و سواء تاب منه أم لا، فالرياء فى العمل بأى وجه كان مبطل له، لقوله تعالى- على ما فى الاخبار:

«أنا خير شريك من عمل لى و لغيرى تركته لغيرى».

هذا، و لكن إبطاله انما هو إذا كان جزءا من الداعى على العمل و لو على وجه التبعية، و اما إذا لم يكن كذلك بل كان مجرد

خطور القلب من دون ان يكون جزءا من الـداعى، فلا يكون مبطلا، و إذا شك حين العمل فى ان داعيه محض القربـة أو مركب منها و من الرياء فالعمل باطل، لعدم إحراز الخلوص الذى هو الشرط فى الصحة.

و اما العجب المتأخر منه لا يبطل العمل و كـذا المقارن، و ان كان الأحوط فيه الإعادة، و اما السـمعة فإن كانت داعية على العمل أو كانت جزءا من الداعى بطل و الا فلا، كما فى الرياء، فإذا كان الداعى له على العمل هو القربة الا انه يفرح إذا طلع عليه الناس من غير ان يكون داخلا فى قصده لا يكون باطلا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٣، ص: ۴۵۲

لكن ينبغى للإنسان ان يكون ملتفتا، فان الشيطان غرور عدو مبين.

و امـا سـائر الضـمائم فـإن كانت راجحـة- كما إذا كان قصـده فى الوضوء القربـة و تعليم الغير- فان كان داعى القربـة مسـتقلا و الضـميمة تبعا، أو كانا مسـتقلين صـح، و ان كانت القربة تبعا أو كان الداعى هو المجموع منهما بطل، و ان كانت مباحة فالأقوى انهـا أيضـا كـذلك- كضم التبرد إلى القربـة، لكن الأـحوط فى صورة اسـتقلالهما أيضا الإعادة، و ان كانت محرمـة غير الرياء و السـمعة فهى فى الإبطـال مثـل الريـاء، لان الفعل يصـير محرما فيكون باطلا، نعم الفرق بينها و بين الرياء انه لو لم يكن داعيـة فى ابتداء العمل الا القربة لكن حصل له فى الأثناء فى جزء من الاجزاء يختص البطلان بذلك الجزء، فلو عدل عن قصده و اعاده من دون فوات الموالاة صح، و كذا لو كان ذلك الجزء مستحبا و ان لم يتداركه بخلاف الرياء على ما عرفت فان حاله حال الحدث فى الإبطال.

فى هذه المتن أمور:

الأـول: لاـ إشـكال فى اعتبـار الإخلاـص فى العبادات فى الجملـة، للإجماع على اعتباره، بل يـدل على اعتباره ارسالهم له إرسال المسـلمات الكاشف عن كونه بديهيا عندهم فضلا عن كونه إجماعيا، و لتوقف صدق الإطاعة عليه، و عدم حصول التقرب الا به فى بعض مراتبه- على ما سيظهر.

و قـد يسـتدل له بقوله تعالى وَ مٰا أُمِرُوا إِلّٰا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ و قوله تعالى وَ مٰا أُمِرُوا إِلّٰا لِيَعْبُدُوا إِلٰهاً وٰاحِداً و فى خبر ابن مسـكان عن الصادق عليه السّلام فى قول اللّه حَنِيفاً مُسْلِماً قال: «خالصا مخلصا لا يشوبه شىء» و عنه عليه السّلام قال «قال اللّه عزّ و جل: انا خير شـريك من أشرك معى فى عملى غيرى لم أقبله إلا ما كان خالصا» و عنه عليه السّلام قال: «و كل عمل تعمله للّه فليكن نقيـا من الـدنس» و غير ذلـك من الاخبـار، لكن فى دلالـة الآيـات على شـرطية الإخلاص فى صـحة العبادات تأمل، و كيف كان ففى الإجماع غنى و كفاية.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٣، ص: ۴۵۳

و الإخلاـص مأخوذ من الخلوص بمعنى جعل العمل خالصا، و إتيانه بـداع واحـد لابـداع متعـددة- كما فى الـدرهم الخالص إذا كـان خالصـا عن العيـار متمحضـا فى الفضـة، و يصـح إطلاـقه عليه إذا كـان خالصـا عن الفضـة و كـان متمحضا فى العيار، لكن الاصـطلاح انعقـد على تسـمية الأـول بالخـالص- و كـذا العمـل قـد يكون خالصـا للّه متمحضا له تعالى، و قـد يكون خالصا عنه متمحضـا لغيره، و بـالمعنى اللغوى يصـدق الخـالص على كليهمـا، لكن الاصـطلاح انما هو فى تسـمية الأول بالخالص و لا يطلق الخالص على الخالص عنه تعالى:

ثم المراد بكـون العمـل خالصـا للّه تعـالى ليس تصور كونه له على نحو حـديث النفس و الخطور بالبـال، بـل المقصود منه كون محركه نحـو الفعـل و داعيه الى فعله لاـ يكون الاـ اللّه تعـالى و ابتغـاء وجهه الكريم- كمـا ان العطشـان تحركه نحو المـاء يكون بـداعى سـقيه، و العلـة التامـة فى تحريكه نحوه هو السـقى، و هو علـة غائيـة لفعله التى هى علـة فاعليـة الفاعل بحسب التصور، و

الترتب على الفعل بحسب الخارج، و الخلوص فى العمل هو كون محركه نحوه التقرب الى اللّه تعالى المتقدم على الفعل بحسب الذهن المتأخر عنه بحسب العين.

الأمر الثانى: المشهور على بطلان العبادة رياء، خلافا للمحكى عن السيد من انه صحيح بمعنى انه مسقط للإعادة و القضاء، و لكنه مردود غير مقبول عند اللّه، لأن الصحة أعم من القبول، و الحق ما عليه المشهور، لظهور الأخبار الواردة فى اعتبار الخلوص عن الرياء فى الصحة، ففى المروى عن الصادق عليه السّلام قال: قال النبى صلّى اللّه عليه و آله «ان الملك ليصعد بعمل العبد مبتهجا به، فإذا صعد بحسناته يقول اللّه عز و جل اجعلوها فى سجين فإنه ليس إياى أراد بها» و لا يخفى ان كون العمل الذى لم يرد به اللّه سبحانه فى سجين- الذى هو كتاب الفجار- موجب لحرمته، إذ لو لم يكن حراما لم يكن فى سجين.

و عنه عليه السّلام قال «يجاء بالعبد يوم القيامة و قد صلى، فقال: يا رب! صليت

ابتغاء وجهك، فيقال: بل صليت ليقال ما أحسن صلاة فلان، اذهبوا به الى النار» و عنه عليه السّلام فى حديث قال: «فاتقوا اللّه فى الرياء فإنه الشرك باللّه، ان المرائى يدعى بأربعة أسماء: يا فاجر يا كافر يا غادر يا حاسر حبط عملك و بطل أجرك فلا خلاص لك اليوم فالتمس أجرك ممن كنت تعمل له» و عن الكاظم عليه السّلام قال «يؤمر برجال الى النار- الى ان قال- فيقول لهم خازن النار يا أشقياء ما كان حالكم؟ قالوا كنا نعمل لغير اللّه» و غير ذلك من الاخبار التى سيمر عليك بعضها فى المباحث الآتية، و المتفاهم منها بطلان العمل المرائى و حرمته.

و ليعلم ان المحتملات فى الرياء أمور: منها ان يكون امرا جانحيا و هو القصد الى الإيراء بلا سراية منه الى العمل الخارجى، و عليه ينطبق تعريفه فى الأخلاق بأنه طلب المنزلة فى قلوب الناس بايراء الاعمال الخير.

و منها ان يكون العمل الخارجى أيضا مما ينطبق عليه مفهوم الرياء، و يسرى قبحه اليه و يصير حراما.

و منها ان يكون العمل الخارجى ملازما للرياء، لا انه بنفسه هو العمل، و لا ان يكون معلولا للعمل.

فعلى الأول يكون العمل الخارجى علة لحصول الرياء، حيث يطلب به الرياء فيصير حراما لكونه علة للرياء المحرم، و على الثانى يصير بنفسه الرياء المحرم، و على الثالث يصير العمل ملازما للرياء المحرم فيدخل فى باب اجتماع الأمر و النهى، بناء على جواز الاجتماع بتعدد الجهة و اجدائه فى الجواز، و أبعد الاحتمالات هى الأخير، و المستظهر من الاخبار المتقدمة و غيرها هو الاحتمال الثانى و كون العمل بنفسه رياء محرما، كما لا يخفى على المتدبر فيها، و بها يضعف المحكى عما استدل للمرتضى (قده) لما ذهب اليه من صحة عمل المرائى و عدم قبوله، بمعنى عدم ترتب الثواب عليه، و هو وجوه:

منها ان المنفى فى الاخبار عن عمله هو القبول، و نفيه لا يستلزم البطلان، لأن إطلاق عدم القبول فى الايات و الاخبار بمعنى عدم ترتب الثواب مع صحته

العمل- بمعنى سقوط الأمر بإتيانه و عدم الحاجة الى الإعادة و القضاء- كثير، كما فى قوله تعالى إِنَّمٰا يَتَقَبَّلُ اللّٰهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ مع عدم اعتبار التقوى فى صحة العبادات بلا كلام، و ما ورد فى صلاة شارب الخمر من انها لا تقبل أربعين يوما، مع القطع بعدم اشتراط ترك شربها فى صحتها كما لا يخفى.

و منها ان الرياء ايراء الغير فى العمل، فالنهى عنه لا يتعلق بالعمل نفسه، و منها ان حرمة الرياء فى العمل لا يقتضى بطلان العمل، لجواز اجتماع الأمر و النهى.

و الكل مندفع، اما الأول فلان نفى القبول بمعنى نفى ترتب الثواب فى بعض الموارد مع صحة العمل- كما فى مورد الآية و

الروایة- لا ینافی ظهور الأخبار المتقدمة فی البطلان و نفی الصحة ظهورا عرفیا بلا قیام قرینة علی صرفها عن ظهورها و حملها علی نفی ترتب الثواب، و هذا لعله ظاهر، و اما التشکیک فی التفکیک بین الصحة و القبول. و ان ما کان صحیحا بمعنی کون فعله مسقطا للإعادة و القضاء و موجبا لسقوط الأمر، و لا محالة یجب ان یکون مقبولا مرضیا، و ما لا یکون مرضیا فلا یکون مسقطا للأمر به کما فی مصباح الفقیه، و لذا حمل الآیة المبارکة و ما ورد من عدم قبول صلاة شارب الخمر أربعین یوما علی القبول الکامل- فلعله فی غیر محله، بل لعل التفکیک بینهما غیر خفی، و التفصیل موکول الی محله و هو علم الأخلاق.

و اما الثانی فلما عرفت من دلالة الأخبار المتقدمة علی حرمة العمل الریائی و إیعاد النار علیه، و کونه فی سجین، کما تبین فساد تخیل کون المقام من قبیل موارد الاجتماع، حیث ان الریاء لیس امرا ملازما للعمل، فالتحقیق ان یقال ان قصد الإیراء بعمل الخیر من أول القصد الی آخر العمل ریاء الا ان القصد عمل جانحی، و العمل خارجی، کما ان تحریک العضلات الصادرة عن الإرادة إرادة خارجیة و الإمساک عن العطاء بخل خارجی، و البذل و الإیثار جوز خارجی، و ان کان مبادی تلک الافعال فی النفس.

الأمر الثالث: لا فرق فی بطلان العبادة بالریاء بین أنحاء داعویة الریاء، إذ هی تقع علی أنحاء.

الأول: ان یکون الداعی للعمل هو الریاء المحض من دون تمشی قصد القربة رأسا بل انما یعمل لمحض الإیراء، و لا إشکال فی بطلان العمل لا من جهة انتفاء الإخلاص فقط، بل من جهة نفی قصد القربة و هذا ظاهر.

الثانی: ان تکون القربة منضمة إلی الریاء، لکن مع استقلال الریاء و تبعیة القربة بمعنی کون الریاء علی نحو لو کان منفردا عن القربة لکان باعثا علی العمل و القربة علی نحو لو کانت منفردة عن الریاء لم تکن باعثة، و العمل حینئذ صادر عنهما معا، بمعنی دخل القربة فی صدوره دخلا تبعیا، و ذلک کما فی رفع الثقیل من الأرض بتحریک قوة من زید و قوة من عمرو، لکن زیدا لو کان منفردا لتمکن من تحریکه، و عمروا لو کان منفردا لم یتمکن من تحریکه.

الثالث: ان لا یکون کل من الریاء و القربة فی حال الانفراد کافیا فی الداعویة، و یکون البعث مستندا الی مجموعهما.

الرابع: ان یکون کل واحد منهما علة مستقلة کافیا للبعث فی حال الانفراد لکن البعث یستند إلیهما معا فی حال الاجتماع، لاستحالة استناده الی کل واحد مستقلا و ان صح استناده إلیه فی حال الانفراد.

الخامس: ان تکون القربة منفردة کافیة فی البعث بحیث لو لم یکن الریاء لصدر منه العبادة لأجل التقرب الی اللّه، و لو لم تکن القربة لا یصدر منه العمل لأجل الریاء، و هذا القسم عکس القسم الثانی بتمام المعاکسة.

و الحکم فی جمیع هذه الاقسام هو البطلان، لاشتراک الجمیع فی دخل الریاء فی تحقق العمل، لإطلاق الأخبار الدالة علی مبطلیة الریاء، و شمولها لما کان للریاء دخل فی إتیان العمل، و لو کان بحیث لولا الأمر و ارادة امتثاله لم یستقلّ الریاء فی التحریک و البعث نحو العمل، کما فی القسم الخامس، ففی خبر زرارة و حمران عن الباقر علیه السّلام قال «لو ان عبدا عمل عملا یطلب به وجه اللّه و الدار الآخرة و ادخل فیه رضاء احد من الناس کان مشرکا» و فی خبر السکونی عن الصادق علیه السّلام قال: «ثلاث علامات للمرائی: ینشط إذا رأی الناس، و یکسل إذا

کان وحده، و یحب ان یحمد فی جمیع أموره».

هذا، و یختص القسم الأول- و هو الذی کان العمل للریاء المحض- بانتفاء القربة و الخلوص و کون العمل خالصا عن اللّه و متمحضا لغیره، و هل یشترک الأقسام الخمسة فی انتفاء الإخلاص فی الجمیع أو یختص انتفائه ببعضها کالقسم الأول؟

وجهان مبنیان علی اعتبار کون قصد القربة علة تامة فعلیة فی صحة العبادة، أو کفایة کونه علة تامة و لو کان فی حال انفراده،

فعلى الأول يكون الإخلاص منتفيا فى الجميع، و على الثانى يكون حاصلا فى الرابع و الخامس و منتفيا فيما عداهما.
و الأقوى منهما هو الأخير، كما سيظهر وجهه فى بيان حكم الضميمة المباحة، و كيفما كان فلا فرق فى البطلان فى الجميع، لا لانتفاء الإخلاص فقط فى الجميع، بل لإطلاق الأدلة و ظهور الخبرين المتقدمين- اعنى خبر زرارة و حمران- و خبر السكونى فى بطلان العمل إذا كان الرياء دخيلا فى إتيانها مطلقا.
الأمر الرابع: لا إشكال فى بطلان العبادة إذا كان الرياء فى أصل عملها، كما إذا توضأ أو صلى رياء، و اما إذا كان فى كيفيتها فلا يخلو اما يكون فى أوصافها الداخلية المتحدة معها أو يكون فى الخارجية منها فعلى الأول فاما لا يكون الوصف المذكور متعلقا للأمر الشرعى، ككون الوضوء فى دار زيد مثلا، و كون الصلاة فى دار الصديق، أو يكون متعلقا للأمر، و على الأخير فإما يكون الأمر به توصليا كالأمر بالستر للصلاة، أو يكون تعبديا كالأمر بالطهارة لها.
اما ما لا تكون متعلقة للأمر: كما إذا توضأ فى دار زيد، و كان فى وضوئه قاصدا للقربة، و فى كونه فى دار زيد قاصدا للرياء، ففى بطلان وضوئه احتمالان مبنيان على ثبوت الإطلاق لدليل الدال على بطلان العبادة بالرياء لكى يشمل العمل المتحد مع المرائى به، و ان لم يكن المرائى به بنفسه عبادة و مما تعلق به الأمر و عدم ثبوته، و الأقوى هو الأخير لمنع الإطلاق.
و اما كانت الصفة بنفسها مأمورا بالأمر التوصلى فبطلان المتصف بها أيضا
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ۴۵۸
مبنى على شمول دليل حرمة الرياء لما لا يكون عبادة، و هو أيضا ممنوع بدعوى اختصاص دليله بالتعبدى الذى لا بد ان يؤتى به بداعى أمره، و ذلك لان غاية ما يستفاد من الاخبار المتقدمة هو ان قصد اراءة الغير و إظهار الكمال لديهم بالعبادة مفسد لها و موجب لحرمتها، لا مطلق الرياء و لا الرياء فى العبادة من غير جهة كونها عبادة، و ان كان مذموما لكونه ناشيا عن حب الجاه- الذى هو آخر ما يخرج من قلوب الصديقين.
و اما ما كانت الصفة مأمورا بالأمر التعبدى فالرياء فيها حرام موجب لبطلانها و بطلان الموصوف بها، لان حرمتها موجب لفسادها، فتكون بمنزلة فقدها حيث انّ الموجود الفاسد كالمعدوم فى عدم ترتب الأثر عليه، هذا كله فى الأوصاف الداخلية.
و اما الأوصاف الخارجية كالنظر إلى صبى فى حال الصلاة للاراءة الى كونه مما لا يغفل عنه حتى فى حال الصلاة، و كالنظر الى متاع صديقه فى صلاته للاراءة إلى شدّة اهتمامه فى حفظ أموال صديقه، بحيث لا يغفل عنه فى حال الصلاة، فهى مما تكون خارجة عن شمول دليل حرمة الرياء لها قطعا بعد المنع عن شموله للقسمين من الأوصاف الداخلية- أعنى ما لا أمر بها أو كان الأمر بها توصليا.
و اما الرياء فى الاجزاء الواجبة من العبادة فالأقوى كون الرياء فيها مبطلا لها نفسها، و اما بطلان أصل العمل به فهو متوقف على كون بطلان الجزء موجبا لبطلانه، ففى مثل الصلاة التى تكون الزيادة و النقيصة العمدية موجبة لبطلانها تبطل لأجل الزيادة أو النقيصة العمدية فيها، فلو اتى بجزء واجب منها فلا يخلو اما ان يأتى به ثانيا بقصد القربة، أو لا يأتى به كذلك، لكن الإتيان به ثانيا يوجب زيادة فى الصلاة، و هى الجزء المأتى به رياء، و عدم الإتيان به ثانيا يوجب الزيادة و النقيصة معا: الزيادة بالنظر الى الجزء الريائى و النقيصة بالنظر الى عدم الإتيان بالجزء الواجب، لكون الجزء الريائى فاسدا فيكون كالمعدوم فى عدم ترتب الأثر عليه.
و اما فيما لا يوجب الزيادة و النقيصة بطلان العمل- كالوضوء- فلا يوجب الرياء
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ۴۵۹
بالجزء بطلان العمل، بل لو اتى بالجزء الأول منه رياء كغسل الوجه لم يأت بشيء أصلا، و يكون ما يأتى منه بقصد القربة باطلا

للإخلال بالترتيب، و لو اتى بغسل اليمنى أو اليسرى رياء يجوز الإتيان به ثانيا ما لم يخل بالموالاة، و ربما يمنع من صحة الوضوء فيما إذا اتى بغسل اليسرى ثانيا، و ذلك لاختلاط الماء الباقى فى العضو الحاصل من الغسلة الريائى بما تحصل من الغسلة الثانية، فيخل بالمسح بنداوة الوضوء، لكن الظاهر نفى المنع عنه لعدم اشتراط جفاف أعضاء الغسل فى الوضوء أصلا.

و مما ذكرناه ظهر حكم الرياء فى الجزء المستحب، فان الرياء فيه لا يكون مبطلا للكل أصلا إلا إذا كان وجوده مغيرا للهيئة التى يجب تحفظها- كما فى الصلاة- أو صار من المنافيات بسبب طروّ الحرمة عليه من ناحية الرياء- كما فى مثل القنوت و الأذكار و القراءة و الدعاء المأتى بها رياء- بناء على صيرورتها بالحرمة فى حكم الكلام الآدمى المحرم الذى يكون من المنافيات.

و ربما يقال: يكون الرياء فى الجزء مطلقا- و لو كان مستحبا- موجبا للبطلان مطلقا، بدعوى اعتبار الخلوص من الرياء من أول العمل الى آخره المستظهر من إطلاق مبطلية الرياء فى الاخبار، و لو كان الرياء بجزء مستحب غير موجب للزيادة المبطلة و لا مغيرا للهيئة، كالرياء بالجلسة الاستراحة بناء على استحبابها، بل و لو كان فى الأوصاف الخارجية، ككون المصلى فى الصف الأول من الجماعة أو مع التحنك أو كونه فى المسجد.

و لكنه لا يخلو عن المنع، لان بالرياء فى الجزء لا يصدق الرياء فى الكل، فمن مسح رجله اليسرى رياء لا يقال انه مراء فى مجموع هذا الوضوء، و ادخل فى وضوئه رضاء الغير، فيكون البطلان مختصا بالجزء المرائى به، و إذا تداركه على وجه لا يخل بالكل من جهة استلزام ترك موالاة أو زيادة عمدية لم يبطل الكل، و عليه فلو كان المرائى به هو الجزء المستحب يكون البطلان مختصا به، و لا يلزم تداركه لجواز تركه رأسا و يكون إبطاله رياء كعدم إتيانه الغير المضر بإتيان

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۴۶۰

الواجب، غاية الأمر يكون معاقبا فى إتيانه رياء لكونه حراما، دون ما لم يأت به أصلا حيث لا عقاب فى تركه.

و لازم ما ذكرناه هو كون المركب من حيث ان الجزء المستحب المرائى به داخل فيه فاسد يستحق عليه العقاب باعتبار جزئه، و ما عدا ذلك الجزء من حيث انه مصداق للكلى المأمور به المأتى به تقربا صحيح على أحسن الأحوال، هذا إذا كان الجزء المستحب من مشخصات وجود الفرد، و كان الفرد المشتمل عليه بسبب اشتماله عليه من أفضل الافراد، اما إذا كان الشيء مستحبا نفسيا فى العبادة، و كانت العبادة ظرفا لوجوده، مثل كون شيء واجبا فى واجب الا انه مستحب فى واجب، و لا يكون تفرد الفرد المشتمل عليه بواسطة اشتماله عليه، و لا انه من مقومات الفرد المشتمل عليه، فالأمر أوضح إذ لا تركيب للواجب منه أصلا، لا بالنسبة إلى الطبيعة و لا بالنسبة إلى الفرد، و لعل هذا أقرب الى الاعتبار.

الأمر الخامس: لا فرق فى بطلان العبادة بالرياء بين ما كان الرياء من أول العمل، أو نواه فى الأثناء فأتى بما نواه الى آخر العمل رياء و اقتصر عليه، و ذلك لان بطلان ما يأتى به رياء من الاجزاء يستلزم بطلان الكلام إذا اقتصر عليه، و مع التدارك فحكمه هو ما تقدم فى الأمر السابق، و لو قصد الرياء فى الأثناء و انصرف عنه قبل التشاغل بشيء من الافعال و اتى ببقية الافعال بعد زوال قصد الرياء فلا إشكال فى صحة العمل فى غير مثل الصلاة مما لا يعتبر فيه الهيئة الاتصالية، و فى مثل الصلاة الذى يعتبر فيه الهيئة الاتصالية وجهان: أقواهما الصحة أيضا، كما إذا نوى القطع فى الأثناء، و عدل عنه و قصد الإتمام قبل التشاغل بجزء منه، فإن الأقوى فيه أيضا هو الصحة، فالمعتبر فى الصحة هو إتيان الاجزاء بالنية لا إبقاء النية فى خلال الأجزاء.

الأمر السادس: لا فرق فى الرياء المبطل للعبادة بين ما إذا تاب و رجع منه بعد الإتيان بشيء من العمل به من غير تدارك، و بين ما لم يتب منه، و ذلك لإطلاق ما يدل على مبطليته و لا ينافيه الدليل على قبول التوبة، فإنه يدل على محو الذنب بها لا على تصحيحها للعمل الباطل الثابت بطلانه بإطلاق الدليل الدال على مبطليته.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۴۶۱

الأمر السابع: قد تقدم بطلان العبادة بدخل الرياء فى إتيانها، بأى نحو من أنحاء الدخل بان كان الرياء علة تامة مستقلة منحصرة فى إتيانها، أو كان علة تامة مستقلة أيضا لكن مع دخل القربة فى إتيانها أيضا تبعا، يكون الرياء منفردا عن القربة كافيا فى إتيانها، و القربة منفردة عن الرياء غير كافية فيه، أو لم يكن كل واحد منهما بالانفراد كافيا فى إتيانها و باجتماعهما تتحقق العلة التامة، أو كان كل واحد منهما كافيا فى إتيانها، لكن عند اجتماعها أسندت العبادة إليهما معا حذرا عن توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد، أو كانت القربة منفردة كافية فى الإتيان دون الرياء، و لكن مع استناد العمل إليه أيضا عند اجتماعهما استنادا تبعيا.

ففى ما إذا أسندت إلى الرياء بأىّ نحو من الاستناد يبطل العمل، و ان كان فى بعض تلك الأنحاء منشأ آخر للبطلان أيضا- كما إذا كان الرياء علة منحصرة حيث يبطل العمل بفقد القربة رأسا- و اما إذا لم يكن استناد الى الرياء، بل كان الرياء بمجرد حديث النفس و الخطور فى القلب من دون ان يكون داعيا أو جزءا من الداعى، ففى البطلان به احتمالان: من إطلاق ما دلّ على البطلان بالرياء، مثل قوله عليه السّلام «ثم ادخل فيه رضا احد من الناس» لان الفعل مستند إلى الداعى المتأكد، فلتأكده دخل فى هذا الداعى الشخصى.

مضافا الى ما ورد من ان للمرائى ثلاث علامات: نشيطا إذا رأى الناس، و يكسل إذا كان وحده، و يحب ان يحمد فى جميع أموره، و من ان ظاهر أكثر أدلة الرياء اختصاص حكمه بصورة دخله فى البعث على نحو الاستقلال أو الجزئية.

مضافا الى ما ورد فى حسنة زرارة سأل عن الصادق عليه السّلام عن الرجل يعمل العمل من الخير فيراه الإنسان فيسره ذلك؟ فقال عليه السّلام «لا بأس، ما من أحد الا و يحب ان يظهر للناس الخير إذا لم يكن يصنع ذلك لذلك» و هذا الأخير هو الأقوى، و عليه فيحمل المروى فى علامات الرياء على الغالب من دخل الرياء فى الإتيان بالعبادة و لو بنحو الجزئية، أو على ان النشاط برؤية الناس يستلزم غالبا تغيير الكيفية، فلا ينفك عن المدخلية، و حسنة زرارة ظاهرة فيما لم يكن مدخلية فى الرياء أصلا،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‏3، ص: 462

كما صرح به فى قوله عليه السّلام: «إذا لم يكن يصنع ذلك لذلك» كما لا يخفى.

الأمر الثامن: لو شك حين العمل فى ان داعيه محض القربة، أو ان للرياء دخل فى عمله استقلالا، على نحو الجزئية، فلا بد من إحراز الخلوص الذى هو شرط فى الصحة فيبطل العمل مع عدمه، لأن القربة شرط شرعى فى صحة العبادة لا بدّ من إحرازها حين العمل لقاعدة الاشتغال، غاية الأمر أنها يثبت شرطيتها من ناحية متمم الجعل و نتيجة التقييد، على ما هو محرر فى الأصول.

الأمر التاسع: هل العجب كالرياء- فى كونه مبطلا للعبادة مطلقا- أم لا؟

أو يفصل بين المقارن منه للعمل و المتأخر عنه؟ فيقال بالبطلان فى الأول دون الأخير، (احتمالات) و الكلام فيه عن وجوه:

الأول: فى تحديده، اعلم انه عرف فى علم الأخلاق: باستعظام النفس بواجديتها ما تراه نعمة و لو لم تكن نعمة واقعا، و الركون إليها مع نسيان إضافتها إلى منعمها، و عن بعضهم انه اعظام النعمة و الركون إليها مع إضافتها إلى المنعم، و التعريف الأول أولى، و ان قيل برجوع الأخير إليه- كما فى جامع السعادات.

و اما تعين الأخير و الرد على من عرفه بالتعريف الأول- كما فى المصباح الفقيه الراد على بعض السادة من معاصريه، حيث يقول: العجب فى العبادة عبارة عن اعظام العبادة، و اما رؤية الإنسان نفسه عظيمة فهى كبر متولد من العجب، فما ذكره بعض السادة من المعاصرين: من ان العجب بالعبادة ان يجد العامل نفسه عظيمة بسبب عمله مبتهجة خارجة من حد التقصير، لا الابتهاج بتوفيق اللّه تعالى و تأييده لا يخلو عن مسامحة- فلا وجه له و أنت ترى ان ما ذكره بعض السادة من معاصريه ذكره أكثر علماء الأخلاق و لا مسامحة فيه أصلا، بل لعل المسامحة فيما أفاده إذ لا معين له، و اما ما افاده (قده) بقوله: و اما رؤية الإنسان نفسه عظيمة فهى- إلخ- ففيه ان الكبر كما عرفت يلزمه لحاظ المتكبر عليه و ارفعيته عنه، و نفس رؤية الإنسان نفسه عظيمة لا يكون

كبرا، إذ يمكن مع تلك الرؤية ان يرى غيره أعظم منه فيخضع عنده، كما لا يخفى.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۳، ص: ۴۶۳

و الإدلال: هو العجب مع توقع جزاء عليه، فاستظعام النفس بالنعمة عجب، و هو مع توقع الجزاء عليه ادلال، و التكبر، هو العجب مع ملاحظة ترفعه على المتكبر عليه و يلزمه ملاحظة المتكبر عليه، و مع قطع النظر عن الغير لا يحصل التكبر، بخلاف العجب.

الثانى: فى ذكر ما ورد فى ذمه من الكتاب و السنة، فمن الكتاب قوله تعالى وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً فإنه كما يشمل ما إذا كان العجب بحسن عمله مخطئا فى حسنه، كذلك يشمل ما إذا كان مصيبا فى حسنه، و قوله تعالى فَلا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ و قوله تعالى مٰا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هٰذِهِ أَبَداً. وَ لَئِنْ رُدِدْتُ إِلىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْراً مِنْهٰا مُنْقَلَباً و لعل الآية الأخيرة تدل على ذم الإدلال أيضا، إذ عدم ظنه بهلاكه ما فى يده كان ناشيا عن زعمه استحقاق ما فى يده و مع استحقاقه لا يسلب منه، و يدل عليه وَ لَئِنْ رُدِدْتُ إِلىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْراً مِنْهٰا مُنْقَلَباً و بالجملة فهذا ما اطلعت عليه من الايات فى ذم العجب، و لعلّ المتدبر فى القرآن يطلع على غيرها أيضا.

و من السنة طوائف من الاخبار لا يمكن نقلها كثرة، و نشير الى بعض منها لئلا يحتاج الناظر إلى مراجعة سائر الكتب، منها المروى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله «لو لم تذنبوا لخشيت عليكم ما هو أكبر من ذلك: العجب العجب» و عنه فى حديث إقبال إبليس على موسى عليه السّلام و عليه برنس ذو ألوان- الى ان قال موسى:- فأخبرنى بالذنب الذى إذا أذنبه ابن آدم استحوذت عليه؟ قال إبليس: إذا أعجبته نفسه و استكثر عمله و صغر فى عينه ذنبه» و المروى عن الباقر عليه السّلام فى رجلين دخلا المسجد أحدهما عابد و الآخر فاسق، فخرجا منه و العابد فاسق و الفاسق صديق- الى ان قال- و ذلك انه يدخل العابد المسجد مدلا بعبادته يدل بها فتكون فكرته فى ذلك- الحديث.

و المروى عن الصادق عليه السّلام قال: «العجب كل العجب ممن يعجب بعمله و هو لا يدرى بما يختم له- الى ان قال- و العجب نبات حبها الكفر و أرضها النفاق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۳، ص: ۴۶۴

و مائها البغى و أغصانها الجهل و ورقها الضلالة، و ثمرها اللعنة و الخلود فى النار، فمن اختار العجب فقد بذر الكفر و زرع النفاق، و لا بد أن يثمر».

و منها المروى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله فى حديث داود عليه السّلام- الى ان قال- أنذر الصديقين ألا يعجبوا بأعمالهم فإنه ليس عبد انصبه للحساب الا هلك» و عن الصادق عليه السلام «ان اللّه تعالى علم ان الذنب خير للمؤمن من العجب و لو لا ذلك ما ابتلى مؤمنا بذنب ابدا» و عنه عليه السّلام «من دخله العجب هلك» و منها المروى عن الصادق عليه السلام أيضا «ان الرجل ليذنب فيندم عليه و يعمل العمل فيسره ذلك فيتراخى عن حاله تلك، فلان يكون على حاله تلك خير له مما دخل فيه» و قال عليه السّلام فى حديث إتيان العالم العابد- الى ان قال-: فقال له العالم فان ضحكك و أنت خائف أفضل من بكائك و أنت مدل، ان المدل لا يصعد من عمله شيء» و عنه عليه السّلام «الرجل يعمل العمل و هو خائف مشفق ثم يعمل شيئا من البرّ فيدخله شبه العجب به فقال عليه السّلام «هو فى حاله الاولى و هو خائف أحسن منه فى حال عجبه» و يدل على قبحه من الاعتبار ما لا يخفى على المراجع بكتب الأخلاق.

الثالث: الظاهر عدم اختصاص قبح العجب بالعبادات، بل هو قبيح بكل ما يراه صفة كمال له و لو لم يكن كمالا واقعا، فيقبح العجب بالمال و الجاه و الحسب و النسب و نحوها، و هذا واضح لا يحتاج الى مزيد عناية فى البيان.

الرابع: فى حرمة العجب شرعا، ففى مصباح الفقيه المنع عن حرمته بادعاء نفى الاختيار عنه و عدم كونه مسبوقا بالإرادة، و ان

كان أشدّ تأثيرا فى البعد عن رحمة اللّه من الحرام كسائر الأخلاق الرذيلة، كحب الدنيا و نحوه مما هو خارج عن الاختيار- الى ان قال- و لأن الأخبار الواردة فى ذمه لا يكاد يستفاد منها أزيد من ذلك، فلو تعلق به خطاب بظاهره يدل على ذلك لوجب صرفه، اما الى مباديه من إهمال النفس حتى تتأثر عن مباديه، و اما الى وجوب ازالته بعد حصوله بالتفكر فى سوء المنقلب، انتهى بمعناه، و ما افاده (قده) لا يمكن المساعدة عليه.

و الحق ان العجب أمر اختيارى غاية الأمر يكون من المسببات التوليدية

التى اختياريته بعين اختيارية أسبابه، و ان تحققه بتحقق مباديه و زواله بزوالها، و إذ أمكن إزالته بعد حصوله فيكون وجوب الدفع عنه أيضا ممكنا، كيف! و جميع الأخلاق التى متعلقات للأمر و النهى أيضا كذلك، و بالجملة فمن أراد الاطلاع بأزيد من ذلك فليراجع الى علم الأخلاق، و انما الكلام هنا فى ان الاخبار المتقدمة هل تدل على حرمته شرعا حتى يصير المعجب بعمله مرتكبا لمحرم شرعى و يكون ارتكابه قادحا فى العدالة أم لا؟

فنقول: اما العجب فى غير العبادات كالعجب بالمال و الجاه و العقل و العلم و الحسب فلا ينبغى التأمل فى عدم كونه حراما شرعيا و لم يحك حرمته عن احد، و ليس فى الاخبار المتقدمة و لا فى غيرها ما يمكن ان يتوهم دلالته على حرمته، و اما فى العبادات فقد عرفت دعوى المحقق الهمدانى (قده) انه لا يظهر منها الأزيد من كونه من الأخلاق الرذيلة و المهلكات، لكن الإنصاف ان الطائفة الأولى منها تدل على الحرمة و انه ذنب بل هو أعظم من الذنب بل الذنب خير منه، فالأقوى انه حرام يعاقب عليه كما يدل عليه دليل الاعتبار أيضا، حيث انه ليس للعبد ان يعجب بنعمة و ينسى نسبته الى مولاه.

الخامس: هل العجب فى العبادة مع حرمته شرعا مفسد للعبادة بحيث يحتاج إلى الإعادة و القضاء، أم لا؟ احتمالان، قال فى الجواهر: و ربما الحق بعض مشايخنا العجب المقارن للعمل بالرياء فى الإفساد، و لم أعرفه لأحد غيره انتهى، و التحقيق فى ذلك ان يقال لا يخلو العجب اما يكون من أول العبادة و اما يكون طارئا فى الأثناء، أو يكون حادثا بعد العمل، اما الأول فالمحكى عن بعض السادة- من ذرية العلامة الطباطبائى هو الفساد- و استدل له بظهور الأخبار الواردة فى ذم العجب و كونه من المهلكات فى كونه مبطلا للعمل و لو فيما إذا كان متأخرا عنه فضلا عما كان من اوله، و هذا الاستدلال لعله ليس بشى‏ء، إذ لا ظهور للأخبار المتقدمة و غيرها فى بطلان العمل بالعجب بحيث يحتاج معه الى الاستيناف، و ليست حرمته على تقدير القول بها- كما هو المختار- موجبا للقول بكونه مبطلا، لعدم اجتماع

الأمر و النهى معه فى واحد شخصى حتى يلزم منه القول بالبطلان، و اولى ما يمكن ان يستدل به على كونه مفسدا إذا كان من أول العمل رواية يونس بن عمار عن الصادق عليه السّلام قال قيل له- و انا حاضر- الرجل يكون فى صلاته خاليا فيدخله العجب؟ فقال عليه السّلام «إذا كان أول صلاته بنية يريد بها ربه فلا يضره ما دخله بعد ذلك فليمض فى صلاته و ليخسأ الشيطان» بتقريب ان المراد بالضرر هو الفساد، فمفهوم قوله عليه السّلام «إذا كان أول صلاته» إذا كان العمل مصاحبا مع العجب من اوله يكون باطلا.

و أورد عليه- مضافا الى ضعف السند مع عدم الجابر- بالمنع عن دلالتها لمنع كون قوله «فلا يضره- إلخ-» جزاء، بل هو واقع مقام الجزاء و انما الجزاء محذوف لا بدّ من تقديره- و هو فصلاته صحيحة- و يصير المعنى حينئذ هكذا: إذا دخل فى الصلاة مع الإخلاص و كانت صلاته صحيحة فلا يضره ما يدخله من العجب، و يكون مفهومه: إذا لم يدخل فيها مع إخلاص النية تكون صلاته باطلة، فلا صلاة حينئذ حتى يضر بها ما يدخله من العجب، لا انه يضرّها العجب مع عدم انعقادها من أول الأمر، بل يدل

على البطلان بترك الإخلاص من أول الأمر.

فالأقوى عدم بطلان العبادة بالعجب المقارن من أول الأمر، و منه يظهر حكم المقارن منه معها فى الأثناء، حيث لا دليل على بطلانها به، مضافا الى إمكان التمسك للصحة معه بمنطوق الرواية المتقدمة، حيث ان منطوقها دال على عدم الضرر بما يدخلها فى الأثناء.

و الإيراد عليه بظهور الخبر فى إرادة ما يعرض فى الأثناء من الخواطر و ان كان من الرياء و السمعة- كما هو مقتضى عموم كلمة (ما)- كيف! و الا يلزم نفى البأس بعروض مثل الرياء و السمعة فى الأثناء، أو تخصيص العموم بما عداهما، و ما يكون عروضه فى الأثناء مبطلا لا يخلو عن الغرابة، إذ لا موجب لحمل العجب فى قوله: فيدخله العجب على تصور العجب و خطوره، بعد ظهوره فى حقيقته، و الاغرب منه دعوى عموم كلمة (ما) مع ان الظاهر منها كونها فى العموم تابعة للجملة المتقدمة عليها،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۴۶۷

و بعد السؤال عن العجب يكون الجواب عدم الاضطرار بما يدخله بعد ذلك من العجب، لا من كل شىء يدخل عليه.

فالأقوى عدم البطلان بما يدخل فى العبادة من العجب فى الأثناء، لكن ينبغى- كما فى المتن- مراعاة الاحتياط فى العجب المقارن خروجا عن خلاف من أبطل العبادة به- كما حكى البطلان به فى الجواهر عن بعض مشايخه و منه يظهر حكم ما لو لحقها العجب بعدها، فإنه- مع دلالة الخبر المتقدم على عدم الفساد به بالفحوى- ليس ما يدل بظاهره على الفساد، إذ الاخبار الواردة فى العجب تطرأ عليها من احتمالات توجب إجمالها المانعة عن التمسك بها لإثبات البطلان بما كان من العجب بعد العمل، مثل ان يكون فساد المذكور فيها- فى مثل الدعاء الوارد بقوله: و لا تفسد عبادتى بالعجب- هو الفساد الشرعى المستند الى فقد شرطها على نحو الشرط المتأخر، أو يكون هو الفساد المستند الى خروج الفاعل بالعجب المتأخر عن قابليته عن تأثير العمل فيه، أو كون المراد هو رفع تأثير العبادة به- مثل ارتفاع آثار الذنوب بالتوبة.

و الاستدلال باخبار العجب على الفساد مبنى على دعوى ظهورها فى الاحتمال الأول، و لعل الأظهر منها هو الاحتمال الأخير، و لا أقل من التساوى، فيبطل الاستدلال، هذا كله مضافا الى استغراب القول بالفساد بالعجب المتأخر، لاستلزامه بطلان عبادة من صرف عمره فى العبادة بمجرد العجب بها، فيجب عليه استينافها بعد التوبة، فيكون حال العجب من هذه الجهة أشدّ من الارتداد الذى لا يجب بعد التوبة عنه استيناف ما مضى منه من الاعمال قبل الارتداد، و لعل هذا بديهى البطلان فضلا عن قيام الإجماع على خلافه.

الأمر العاشر: يشترط فى صحة العبادة خلوصها من السمعة أيضا كالرياء، و المراد بالسمعة هو ان يقصد العامل بعمله سماع الناس به لكى يعظّم رتبته عندهم، و هى بهذا المعنى من افراد الرياء، فالرياء هو طلب المنزلة فى قلوب الناس بايراءهم الاعمال الخير بالأعم من الأسماء و غيره، و السمعة هى الطلب المذكور بخصوص

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۴۶۸

إسماعهم الاعمال، فتكون النسبة بينهما بالعموم و الخصوص، و على هذا فيكون حكمها حكم الرياء، و الدليل الدال على حرمة الرياء و إفساده للعبادة دال على حرمتها و إفسادها لها، فما كان منها دخيلا فى العمل و لو على نحو الجزء من الداعى مفسد له، و ما لم يكن كذلك لا يكون مفسدا، كما فى الرياء.

هذا، مضافا الى ما ورد من النهى عنها بالخصوص، ففى حديث محمّد بن عرفه عن الرضا عليه السّلام قال: قال لى الرضا عليه السّلام «ويحك يا ابن عرفه اعملوا لغير رياء و لا سمعة فإنه من عمل لغير اللّه وكله اللّه الى ما عمل. ويحك ما عمل احد عملا الا رداه «۱» اللّه ان خيرا فخيرا، و ان شرا فشرا» و عن الصادق عليه السّلام قال «من أراد اللّه عزّ و جل بالقليل من عمله أظهره اللّه

له أكثر مما اراده به، و من أراد الناس بالكثير من عمله فى تعب من بدنه و سهر من ليله أبى اللّه الا ان يقلله فى عين من سمعه».

و عنه عن أبيه قال: قال عليه السّلام «اخشوا خشية ليست بتعذير «۲» و اعملوا فى غير رياء و لا سمعة، فإنه من عمل لغير اللّه وكله اللّه الى عمله يوم القيامة» و فى مجمع البحرين: فى الحديث «من سمع الناس بعمله سمع اللّه به مسامع خلقه «۳»» و قال أيضا: و فى الحديث «المؤمن يكره الرفعة و يشنأ السمعة «۴»» و لا بأس بأن يفرح بالاطلاع على عمله من دون ان يكون جزء من الداعى لعمله، لما فى حسنة زرارة قال: سألت أبا عبد اللّه عن الرجل يعمل العمل من الخير فيراه انسان فيسره ذلك؟ فقال «لا بأس، ما من أحد الا و هو يحب ان يظهر له فى الناس الخير إذا لم يكن يصنع ذلك لذلك».

---

(۱) قال فى الوافى: رداه اى جعله فى عنقه كالرداء.

(۲) فى الوافى: بتعذير، بحذف المضاف اى ذات تعذير، و هو بالعين المهملة بمعنى التقصير.

(۳) يعنى من أراد بعمله الناس أسمعه اللّه الناس و كان ذلك ثوابه.

(۴) اى يبغض ان يسمع بعمله الذى عمل للّه.

الأمر الحادى عشر: فى حكم الضمائم الراجحة، مثل ما إذا قصد فى وضوئه القربة و تعليم الغير، أو قصد المصلى فى أذكاره إعلام الغير فى الجماعة، أو قصد الإمام فى إطالة ركوعه انتظار من يدخل فى الجماعة، أو قصد المزكى اقتداء الناس به بإعلان الزكاة، و لا ينبغى الإشكال فى صحة العبادة معها فى الجملة، و فى المدارك نفى الخلاف عنها، و عن شرح الدروس دعوى الاتفاق عليها الا انه لا بد من تفصيل الكلام فى المحتملات من هذه الضميمة.

و ليعلم أو لا- انه اما ان يكون الضميمة الراجحة من حيث هى هى لا بما هى راجحة هى الباعثة على العمل، أو تكون بما هى راجحة كذلك، و الكلام هيهنا فى الثانى، و اما ما كانت بما هى باعثة فهى فى الحكم كالضميمة المباحة، و سيأتى حكمها، ثم ان العامل اما يأتى بالعمل بقصد التوصل الى ذاك الأمر الراجح كقصد تعليم الغير مثلا فى الوضوء بلا قصد امتثال امره المتعلق الى الوضوء نفسه، أو يأتى بداعى أمره و داعى ذاك الأمر الراجح لرجحانه، فعلى الأول فلا كلام فى بطلانه، لا لعدم الإخلاص بل لعدم قصد امتثال الأمر المتعلق به أصلا.

و على الثانى فلا تخلو الضميمة الراجحة فى الباعثية إما تكون تبعا للقربة، بمعنى كون القربة بانفرادها علة تامة مستقلة دون الضميمة، و اما يكون كل واحد منهما بانفرادها علة تامة مستقلة كافية فى صدور الفعل، و اما لا يكون شىء منهما بالانفراد كذلك، أو تكون هى العلة الكافية بانفرادها دون القربة، بحيث لو لم تكن، لم تكن القربة بانفرادها كافية فى الباعثية، و لو لم تكن القربة لكانت هى بانفرادها كافية، و هذه اربع صور لا ينبغى الإشكال فى الصحة فى الأولى منها- اعنى ما تكون الضميمة تبعيا، و القربة بانفرادها علة تامة، و ان كان الفعل عند اجتماعهما مستندا إليهما على ما هو معنى دخل الضميمة فى صدوره- و لعل هذه الصورة هى المتيقن من مورد دعوى الاتفاق على الصحة، أو نفى الخلاف عنها، و تلحقها الصورة الثانية- و هى التى تكون كل واحدة من القربة و الضميمة بانفرادها كافية فى صدور الفعل و علة تامة له، و ان كان الفعل عند الاجتماع مستندا إليهما معا.

و اما الصورة الثالثة- أعنى ما لم يكن كل واحدة منهما بانفرادها علة تامة كافية فى الباعثية- ففى الصحة إشكال، لا من جهة منافاة الضميمة على النحو المذكور مع الإخلاص، إذ المنافاة لعلها حاصلة فى جميع تلك الصور الأربع التى للضميمة دخل فى

صدور الفعل، بل تكون هذه الصورة منصرفة عن مورد دعوى الاتفاق، على الصحة أو نفى الخلاف عنها.

و اولى من تلك الصورة فى المنع عن شمول دعوى اتفاق الصحة، أو نفى الخلاف عنها هى الصورة الرابعة، و هى ما تكون الضميمة مستقلة فى الباعثية فى حال الانفراد دون القربة و لعل الأقوى فيها البطلان، و اما حديث تأكد القربة بداعوية الضميمة الراجحة لرجحانها فضعيف، لأن التأكد يصح فيما لو اتّحد الداعيان و اكتسب كل لون الأخر، لا فى مثل المقام فتأمل.

الثانى عشر: فى حكم الضمائم المباحة، كأن يقصد فى وضوئه التبرد بالماء البارد، و اعلم ان جميع الصور المتقدمة- فى الأمور السابقة- يتصور فى هذا الأمر أيضا، لأن الإتيان بالعبادة كالوضوء مثلا- الذى هو محل البحث فى المقام- يمكن ان يكون على أنحاء ستة:

الأول: ان يكون معلولا لمحض التقرب الى اللّه سبحانه من غير مدخلية شيء غيره فى إتيانها أصلا، فيكون العمل خالصا للّه تعالى صافيا عن غيره، و هذا أعلى مراتب الإخلاص، و لا اشكال و لا كلام فى هذه الصورة سواء تخطر فى نفسه الضميمة على نحو حديث النفس بلا دخلها فى صدور العمل، أو لا، لان حديث النفس ليس بالداعى فى شيء أصلا.

الثانى: ان تكون العبادة كالوضوء مثلا مستندا الى قصد التقرب و الضميمة معا، مع كون القربة علة تامة مستقلة فى حال انفرادها و الضميمة تبعيا، بمعنى انها لو كانت القربة منفردة عن الضميمة لكانت باعثة، و لو كانت الضميمة منفردة عن القربة لم تكن باعثة، لكن مع اجتماعهما يكون الفعل مستندا إليهما معا كرفع حجر بتحرك زيد و عمرو معا، لكن زيد لو كان منفردا عن عمرو لرفعه، و عمرو

منفردا لم يتمكن من رفعه لضعف قوته عنه، و مع اجتماع القوتين يضعف اعمال القوة من زيد عما كان يعملها لو كان منفردا، فيستكشف من ذلك تفاوت اعمال القوة منفردا و مجتمعا، و الإخلاص فى هذه الصورة أضعف من الصورة الاولى.

و فى صحة العمل أو فساده فى هذه الصورة احتمالان مبنيان على ان المعتبر فى الإخلاص المعتبر فى العبادة إجماعا هل هو كون قصد التقرب علة تامة فعلية للتحريك نحو الفعل- حتى لا يشوب القربة بغيرها أصلا، كما يظهر من لفظ الإخلاص- أو يكفى كونه علة تامة و لو فى حال انفراده، فعلى الأول فاللازم هو البطلان فى كلما كان لغير قصد القربة مدخلية فى صدور الفعل و لو بنحو التبعية- بالمعنى الذى ذكرناها فى هذه الصورة- فيختص الصحة بما لا يكون لغير قصد التقرب مدخلية فى صدوره أصلا.

و على الثانى فاللازم تحقق الإخلاص فى هذه الصورة كبعض الصور الاتية، فيحكم بالصحة الا ان يكون موجب البطلان من جهة أخرى، و حيث ان العمدة فى دليل اعتبار الإخلاص فى العبادة كان هو الإجماع و المتيقن منه هو الثانى، حيث لم يظهر من المجمعين اعتبارهم الخلوص على وجه يكون قصد التقرب علة تامة فعلية، فاللازم هو الحكم بالصحة فى تلك الصورة، مضافا الى إمكان دعوى كون المدار فى الخلوص على انحصار الباعث الداعى إلى الفعل فى القربة الذى هو متحقق فى هذه الصورة، و ان كان للضميمة دخل لكن لا على وجه كان هو أيضا باعثا داعيا نحو باعثية القربة، لأصالة القربة فى الدعوة و تبعية الضميمة فيها بالمعنى المتقدم، و بالجملة فلا ينبغى التأمل فى الصحة فى هذه الصورة.

الثالث: ان يكون كل من التقرب و الضميمة علة تامة مستقلة فى إيجاد الفعل بحيث لو كان كل منهما منفردا لكان كافيا فى صدور الفعل، لكن لاستحالة استناد المعلول الى علتين مستقلين يكون الفعل مستندا الى مجموعهما بحيث يصير كل منهما جزءا من العلة عند الاجتماع، بعد ما أمكن ان يكون تمام العلة عند الانفراد، فاللازم مما اخترناه فى الصورة السابقة- من الاكتفاء فى الصحة على كون التقرب علة تامة فى حال الانفراد- هو الحكم بالصحة فى هذه الصورة أيضا،

لكون التقرب كذلك، الا انه وقع الخلاف فى الحكم بها فى هذه الصورة.
فعن جملة من المحققين هو الحكم بالبطلان لمنافاته مع الإخلاص، و ما ورد من الايات و الاخبار الدالة على ان اللّه تعالى لا يقبل من الأعمال إلا ما كان خالصا له، و لا يخفى ان الايات و الاخبار لا تدل على الأزيد من اعتبار الإخلاص و قد تقدم فى الصورة السابقة من انه بعد اعتبار الإخلاص فى صحة العبادة يقع البحث عن اعتباره على معنى كون التقرب علة تامة فعلية، أو اعتباره على نحو يكون التقرب علة تامة و لو فى حال الانفراد، و قد عرفت ان الأقوى بحسب النظر هو الأخير.
و عليه فالحكم فى هذه الصورة هو الصحة أيضا- كما عليه المصنف فى المتن- و حكى عن كاشف الغطاء أيضا، و يستدل له- مضافا الى ما ذكرناه من كفاية كون التقرب علة تامة فى حال الانفراد فى الحكم بالصحة- بدعوى صدق الامتثال حينئذ و جواز استناد الفعل إلى داعى الأمر، لأن وجود الداعى المباح و عدمه حينئذ على السواء، حيث انه مع عدمه أيضا يصدر منه الفعل بداعى الأمر، نعم يجوز استناده إلى الداعى المباح أيضا، لكنه غير قادح، و انما القدح فى عدم جواز الاستناد الى الأمر، لا جواز الاستناد الى غيره مع جواز استناده الى الأمر أيضا.
و لا يخفى ما فى هذا الدليل من الوهن، لانه مع فرض كون الفعل مستندا الى المجموع عند الاجتماع كيف يصح دعوى جواز استناده الى الأمر و غيره، مع صيرورة كل منهما عند الاجتماع جزءا من العلة بعد إمكان كونه تمامها عند الانفراد، فالفعل فى حال الاجتماع مستند الى الأمر و الى غيره معا، و هذا المعنى كما ترى مناف مع الإخلاص، اللهم الا ان يدعى فى اعتبار الإخلاص، كفاية كون التقرب علة تامة منحصرة و لو فى حال الانفراد فيرجع الى ما ذكرناه.
الرابع: ان لا يكون كل من التقرب و الضميمة فى حال الانفراد علة تامة كافية، بل لو كان قصد التقرب وحده لم يكن كافيا فى صدور الفعل، و لو كانت الضميمة بانفرادها لم تكن كافية، و صار المركب منهما هو الباعث فى صدور الفعل و الإخلاص فى هذا النحو أضعف من النحو الثالث، و أضعف من هذا النحو الخامس.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۴۷۳
الخامس: هو ان يكون الفعل مستندا إلى الضميمة بالأصالة بمعنى كونها فى حال الانفراد علة تامة كافية فى صدور الفعل، و الى التقرب بالتبع بمعنى انه لا يكون فى حال الانفراد كافيا فى صدوره و هذا النحو عكس النحو الثانى، و قد اختلف الأصحاب فى حكم هذين النحوين، و ظاهر إطلاق الشرائع و عن المبسوط و الجامع و المعتبر و المنتهى و الإرشاد و غيرها هو الصحة، و قد نسب الحكم بها فى محكى قواعد الشهيد الى أكثر الأصحاب، و عن المدارك إلى الأشهر، و استدلوا له بان ضم الضميمة زيادة غير منافية فيكون كقصد الإمام فى تكبيره الإعلام مع قصده الإحرام، و لأن الضميمة حاصلة على كل حال قصدها أم لم يقصدها، فلا يكون قصدها مضرا فى تلك الحال، و لانه قد يعسر عدم قصدها مع التنبيه بها، فيكون التكليف بالفعل منفكا عن قصدها تكليفا بما لا يطاق، و لأنه إذا أوجد المكلف بالوضوء مائين حارا و باردا جاز له اختيار البارد فى الهواء الحار و الحار فى الهواء البارد، و لانه لا دليل على اشتراط الأزيد من القربة فى الجملة سواء استقلت أم لا، و هى فى الجملة حاصلة فى كلا النحوين، و ليس على اعتبار كونها علة تامة كافية، و لو فى حال الانفراد دليل أصلا.
و لا يخفى ما فى هذه الوجوه من الوهن لكون الأول منها مصادرة، حيث انه اعادة للمدعى بعبارة أخرى، مع ان الكلام ليس الا فيه، حيث ان ضم الضميمة مناف للإخلاص الذى قام الإجماع بل البديهة على اعتباره، فكيف يقال بأنه زيادة غير منافية، و ما ذكروه من المثال ففيه أولا منع كونه من قبيل المقام، حيث ان قصد التقرب انما هو بالتلفظ بالتكبير، و قصد الاعلام بجهر الصوت به، و ليس فعل واحد صادرا عن الداعيين: القربة و الضميمة، و ثانيا ان إعلام المأموم بالتكبير ضميمة راجحة، و الكلام هيهنا فى الضميمة المباحة و لا ملازمة بينهما فى الحكم، فيمكن الالتزام بالصحة فيها دون المباحة.

و يرد على الثانى ان حصول الضميمة من دون قصد إذا لم يكن مضرا لا يستلزم الصحة إذا قصدها، إذا العبرة فى الداعى انما هو الضميمة بوجودها التصورى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ۴۷۴

- كما هو الشأن فى العلة الغائية- فحصولها العينى على كل حال أجنبى عن قصد حصولها فيما كان لقصدها مدخلية فى صدور الفعل.

و يرد على الثالث منع عسر انفكاك قصد التقرب بالفعل عن قصد الضميمة مع التنبه بها إذا أريد بقصدها قصدها بالأصالة، و عدم الضرر فى قصدها إذا كان تبعيا، ففيما إذا لا ينفك قصد الضميمة عن قصد التقرب- كما إذا كان على وجهه وسخا فإن أراد الوضوء بداعى أمره و قصد فى غسله التنظيف أيضا- لكن لو كان الأمر بالوضوء منفردا لكان كافيا فى الدعوة، و لو كان التنظيف وحده لم يكن داعيا له فى تلك الحالة- فلا اشكال.

و فيما إذا كان التنظيف أيضا داعيا مستقلا بانفراده، أو كان هو الداعى المستقل و لم يكن الأمر بانفراده داعيا، أو لم يكن كل واحد بانفراده داعيا، فمع التمكن من إزالة وسخه أو لا يجب تقديمها لكى يقع الوضوء بقصد امتثال امره خالصا، و مع عدم التمكن من ذلك- كما إذا لم يكن له الماء الا بقدر الوضوء أو الإزالة، و لا يتمشى منه قصد امتثال الأمر بالوضوء منفكا عن قصد الإزالة- ففى مثله لا بد من ان يقال اما بسقوط التكليف عن الوضوء و الأمر بالتيمم حينئذ، أو بكفاية قصد امتثاله مع قصد الضميمة أيضا، و الأول فاسد بالضرورة، فالمتعين هو الثانى، لكونه القدر الممكن من الامتثال، لكن صحة الوضوء كذلك فى حال التعذر لا يستلزم صحته مع تركب الداعى فى حال التمكن من الإخلاص كما هو واضح.

و يرد على الرابع ان المثال المذكور خارج عن محل الكلام إذ الداعى إلى إتيان طبيعة الوضوء ليس الا امتثال امره، و اختيار أحد المائين فى أحد الهوائين اختيار للخصوصة التى هى خارجة عن متعلق الأمر، فلم يأت بالوضوء بالداعيين حتى تكون للداعى القربى ضميمة، و قد ادعى نفى الخلاف فى الصحة فيما إذا قصد القربة فى الإتيان بالطبيعة و غير القربة ببعض الخصوصيات المشخصة للفرد فيما إذا كانت مباحة، فضلا عن كونها راجحة، و لعله كذلك، إذ المأمور به إذا كان كليا، فاختيار فرد منه لا بد له من مرجح لاستحالة الترجيح من دون مرجح، و المرجح

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ۴۷۵

لا- يجب ان يكون راجحا شرعا، لا-ن المفروض جواز إتيان الفرد الغير الراجح، فلا يبقى الا كون اختيار احدى الخصوصيات مفوضة إلى الفاعل بدواعيه النفسانية، فله حينئذ اختيار احد الفردين من الحار و البارد فى أحد الهوائين لملائمته مع طبعه.

و أورد على ما ذكرناه بعض أساتيدنا (قده) بان هذا يتم لو كانت الطبيعة من حيث هى متعلقة للأمر، و ليس كذلك لأن الأمر يتعلق بالطبيعة من حيث الوجود، لا-نه لا يتعلق الا بما كان محصلا للغرض، و الطبيعة من حيث هى لا تكون محصلة له لكونها بتلك الحيثية ليست إلا- هى، لا- محصلة للغرض، و لا- لا محصلة، و المحصل له هو وجودها، و من المعلوم ان الفرد ليس الا وجود الطبيعة لا-انه مقدمة لوجودها، فحينئذ يكون الأمر بها من حيث الوجود عين الأمر بالفرد، فيكون قصد غير الأمر بالفرد مضرا بالإخلاص فى الإتيان بها.

و هذا الذى ذكره (قده) لا- يخلو عن النقض و الإبرام، و قد حققنا فى الأصول بأن الطلب المتعلق بالمهية من عوارض المهية يعرضها فى رتبة الوجود كالوجود نفسه، مع انه لو تم ما ذكره (قده) لا يثبت اسراء الطلب إلى الخصوصية الفردية، لإمكان ان يكون المأمور به وجود الطبيعة بفرد ما منها، فيكون الخصوصيات الفردية مثل هذه الخصوصية، و تلك خارجة عن حيز الأمر، و لهذا القائل (قده) كلام فى الأصول ينتج اسراء الطلب المتعلق بالطبيعة إلى خصوصياتها الفردية بنحو التخيير الشرعى، و هو أيضا

لا يخلو عن المنع.

و من جميع ما ذكرناه يظهر سقوط الوجه الأخير أيضا، حيث لا ينبغى الإشكال فى اعتبار الإخلاص فى العبادة بالإجماع و البديهة و انه ينافيه عدم كون قصد التقرب علة تامة مستقلة و لو فى حال الانفراد، فالأقوى فى الضمائم المباحة ما ذكرناه، و ان كان الأحوط فى صورة استقلالهما معا أيضا الإعادة.

النحو السادس: ان تكون الضميمة هى الباعثة على العمل بالاستقلال فى حال الانضمام و لا يكون للتقرب دخل فى صدور العمل أصلا، بل المتحقق فيه هو تصور قصد

القربة لا قصدها، و هذا عكس النحو الأول، و يكون العمل فيه خالصا عن اللّه سبحانه- كما فى النحو الأول كان خالصا له تعالى- و لا شبهة فى بطلانه فى هذه الصورة لا لعدم الإخلاص بل لعدم قصد التقرب رأسا.

الثالث عشر: فى حكم الضمائم المحرمة غير الرياء و السمعة، و الحكم فيها هو الحكم فى الرياء و السمعة، فيبطل بها العمل إذا كانت فى ابتدائه أو حدثت فى الأثناء و قد اتى بشىء من العمل بها من غير تدارك، و مع التدارك فيصح لو لم يخلّ بالصحة بوجه آخر من استلزامه الزيادة أو تفويت الموالاة، فلا فرق بينها و بين الرياء و السمعة من تلك الجهة، خلافا للمتن حيث يقول ان حال الرياء حال الحدث فى الابطال، و قد تقدم الكلام فى الرياء بالجزء فى الأمر الرابع من أبحاث الرياء.

[مسألة (۲۹): الرياء بعد العمل ليس بمبطل]

مسألة (۲۹): الرياء بعد العمل ليس بمبطل.

لأن الأدلة المتقدمة الدالة على بطلان العمل بالرياء تدل على بطلانه به فيما كان باعثا فى صدور العمل استقلالا، أو منضما إلى القربة على أنحاء الانضمام، و لو كان الرياء بالطبع لمنافاته مع قصد القربة فى صورة الاستقلال و مع الإخلاص فى صورة الانضمام، و يصير حينئذ غاية للعمل، و الغاية يجب ان تكون بوجودها العملى متقدما أو مقارنا للعمل حتى تكون منشأ لفاعلية الفاعل، و لا يعقل ان تكون بوجودها العملى المتأخر عن الفعل علة غائية له، و الا يلزم تقدم المعلول على العلة اى تحقق فاعلية الفعل و صدور الفعل عنه قبل علته التى هى الغاية بوجودها التصورى، لكن فى مرسل ابن أسباط عن الباقر عليه السّلام ما يدل على بطلان العمل به، قال عليه السّلام «الإبقاء على العمل أشدّ من العمل» قال: و ما الإبقاء على العمل؟ قال «يصل الرجل بصلته و ينفق نفقة للّه وحده لا شريك له فيكتب له سرا، ثم يذكرها فتمحى فكتبت له رياء».

لكنه- مع إرساله و عدم العمل به- ضعيف الدلالة يمكن حمله على الإحباط خصوصا بشهادة قوله «فتمحى» الظاهر فى المحو بعد الإثبات المطابق مع الإحباط، و لعل المراد من قوله «فكتبت له علانية» انه بعد ان يذكر يمحى عن ديوانه ثواب

صدقة السرّ، و يكتب له ثواب صدقة العلانية التى هى أقل ثوابا، ثم بعد ذكره ثانيا «فتمحى- عنه ثواب العلانية- فكتبت له رياء» و هذا لا يدل على بطلان العمل المتقدم بالرياء، بمعنى لزوم استينافه لو كان مما يستأنف اعادة و قضاء، بل هو بما يدل على الإحباط أشبه، فعن ثواب الاعمال عن الباقر عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله «من قال سبحان اللّه غرس اللّه له بها شجرة فى الجنة، و من قال الحمد للّه غرس اللّه له بها شجرة فى الجنة، و من قال لا إله إلا اللّه غرس اللّه بها شجرة فى الجنة، و من قال اللّه أكبر غرس اللّه له بها شجرة فى الجنة» فقال رجل من قريش: يا رسول اللّه ان شجرنا فى الجنة لكثير؟ قال صلّى اللّه

عليه و آله «نعم، و لكن إياكم ان ترسلوا عليها نيرانا فتحرقوها، و ذلك ان اللّه تعالى يقول يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ لَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ.

[مسألة (۳۰): إذا توضأت المرأة فى مكان يراها الأجنبى لا يبطل وضوئها]

مسألة (۳۰): إذا توضأت المرأة فى مكان يراها الأجنبى لا يبطل وضوئها و ان كان من قصدها ذلك.
عدم بطلان وضوئها و لو كان من قصدها بالوضوء فى هذا المكان رؤية الأجنبى إياها هو من جهة ان وضوئها هذا لا يكون مقدمة للحرام لكى يحرم عند قصد التوصل به الى الحرام، اللهم الا ان يتوقف كينونيتها فى ذاك المكان على الوضوء بحيث لو لا الاشتغال بالوضوء لم تتمكن من الكون فيه، فهى تشتغل بالوضوء فيه لان تتمكن من الكون فيه لأجل أن يراها الأجنبى، أو انحصر مكان وضوئها بما يراها فيه الأجنبى، فإن الظاهر بطلان وضوئها، لصيرورة الوضوء مقدمة للحرام فى الأول أى فيما توقف كونها فى مكان يراها الأجنبى على الاشتغال بالوضوء، و لكون التكشف فى المكان المنحصر بما يراها الأجنبى منهيا عنه، و النهى عنه موجب للعجز الشرعى عن الإتيان بالوضوء، و العجز يوجب انتقال تكليفها الى التيمم، لما مرّ من اشتراط التكليف بالوضوء بالتمكن منه، كاشتراط التيمم بالعجز عن الوضوء، و ذلك للتنويع المستفاد من قوله تعالى فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۴۷۸

[مسألة (۳۱): لا إشكال فى إمكان اجتماع الغايات المتعددة للوضوء]

مسألة (۳۱): لا إشكال فى إمكان اجتماع الغايات المتعددة للوضوء كما إذا كان بعد الوقت و عليه القضاء أيضا، و كان ناذرا لمس المصحف و أراد قراءة القرآن و زيارة المشاهد، كما لا إشكال فى انه إذا نوى الجميع و توضأ وضوءا واحدا لها كفى و حصل امتثال الأمر بالنسبة إلى الجميع، و انه إذا نوى واحدا منها أيضا كفى عن الجميع و كان أداء بالنسبة إليها و ان لم يكن امتثالا إلا بالنسبة الى ما نواه، و لا ينبغى الإشكال فى ان الأمر متعدد حينئذ و ان قيل انه لا يتعدد و انما المتعدد جهاته.
و انما الإشكال فى انه هل يكون المأمور به متعددا أيضا، و ان كفاية الوضوء الواحد من باب التداخل أو لا، بل يتعدد؟
ذهب بعض العلماء إلى الأول و قال انه حينئذ يجب عليه ان يعين أحدها و الا بطل، لان التعين شرط عند تعدد المأمور به، و ذهب بعضهم الى الثانى و ان التعدد انما هو فى الأمر أو فى جهاته، و بعضهم إلى أنه يتعدد بالنذر و لا يتعدد بغيره، و فى النذر أيضا لا مطلقا، بل فى بعض الصور، مثلا إذا نذر ان يتوضأ لقراءة القرآن، و نذر ان يتوضأ لدخول المسجد فحينئذ يتعدد و لا يغنى أحدهما عن الأخر، فإذا لم ينو شيئا منهما لم يقع امتثال أحدهما و لا اداؤه، و إذا نوى أحدهما المعين حصل امتثاله و اداؤه و لا يكفى عن الأخر، و على اى حال وضوئه صحيح بمعنى انه موجب لرفع الحدث، و إذا نذر ان يقرء القرآن متوضئا فلا يتعدد حينئذ و يجزى وضوء واحد عنهما، و ان لم ينو شيئا منهما و لم يمتثل أحدهما، و لو نوى الوضوء لأحدهما كان امتثالا بالنسبة اليه و أداء بالنسبة إلى الأخر، و هذا القول قريب.
فى هذه المتن أمور:
الأول: قد تقدم- فى المسألة السادسة من المسائل المذكورة فى فصل الوضوءات المستحبة- انه إذا اجتمع للوضوء غايات متعددة واجبة أو مستحبة، أو منهما معا، فان قصد الجميع يحصل امتثال الجميع من الأوامر المتعلقة بتلك

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۴۷۹

الغایة بقدر حظ الوضوء من تلک الأوامر لو وزعت على اجزاء تلک الغایات و شروطها، و لیس المقام من قبیل الإتیان بالعبادة بداعی الأمر المتعلق بها، و الأمر المتعلق بما انضمّ إلیها من الضمیمة الراجحة حتى یقال بصحتها، فما إذا کان الأمر بها علة تامة مستقلة، و الأمر بالضمیمة تبعیا، أو کان هو أیضا علة تامة فی حال الانفراد و یحکم بالبطلان فیما لو کان کل واحد منهما تبعیا، و کان الداعی مجموعهما فی حال الاجتماع، و ذلک لان المتوضی یقصد فی المقام الإتیان بجمیع الغایات المعتبر فیها الوضوء صحة أو کمالا، و یکون داعیه فی الإتیان بکل واحد من تلک الغایات هو الأمر المتعلق بها محضا لا الأمر بها و بالغایة المجتمع معها، لکن أمر کل غایة ینبسط على قیدها الذى هو الوضوء الذى شرط لصحتها أو کمالها، ففى الوضوء تجتمع أوامر متعددة، بناء على إمکان اجتماعها کما سنحرر فی الأمر الاتی، لکن لا أوامر نفسیة بالاستقلال، و لا أوامر غیریة ترشحیة مقدمیة ناشئة عن الأمر النفسی المتعلق بالغایات، بل بمقدار حظّ الوضوء من الأوامر المتعلقة بتلک الغایات على تقدیر انبساطها على الغایات بمالها من الاجزاء و الشروط على ما هو ملاک عبادیة الطهارات الثلاث- حسبما حققناه فی الأصول.

و من المعلوم ان الوضوء المأتی بتلک الأوامر مأتی بداعی أمره المتعلق به- اعنى مقدار حظه من الأمر المتعلق بغایته- لا انه مأتی بمجموع امره و الأمر المتعلق بالضمیمة حتى یجیء حدیث الإتیان بالعبادة بداعی أمرها و أمر المتعلق بما ینضم إلیها من الضمیمة الراجحة، فالإشکال بذلک کما فی المستمسک لعله فی غیر محله نعم یرد مسألة تعدد الأمر بهذا الذى ذکرناه، و سنحرر ما عندنا فیه کما ان الاشکال فی کون الغایات المتعددة غایاتا للوضوء، بدعوى الاستظهار من أدلة الغایات ان غایة الوضوء هی الطهارة، و غایة الطهارة هی الغایات المذکورة، و لیست الغایات المذکورة فی عرض الطهارة لیس بشیء لأنه مع ذلک یصیر حظّ الطهارة الحاصلة من الوضوء عن الأمر المتعلق بالغایات المعتبرة فیها الطهارة صحة أو کمالا هو الداعی فی إتیان الوضوء لأجل حصول الطهارة التی هی الشرط لغایتها المعتبرة هی أی الطهارة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۴۸۰

فیها صحة أو کمالا فانتهى الى اجتماع الغایة، غایة الأمر بالنسبة إلى الطهارة المتحصلة من الوضوء.

و کیف کان فإذا نوى البعض کفى عن الجمیع و کان امتثالا- بالنسبة الى ما نواه و أداء بالنسبة إلى الجمیع من غیر فرق بین ما کان المنوی هو الغایة الواجبة أو الغایة المستحبة مع وجود الغایة الواجبة معها، أو انفرادها عن الغایة الواجبة، و سواء قلنا بإمکان اتصاف الوضوء بالوجوب و الاستحباب معا إذا اجتمع غایته الواجبة مع المندوبة، أو کونه واجبا محضا و لم یکن مندوبا مع اجتماع غایته الواجبة مع المندوبة، و قد مرّ تفصیل ذلک فی المسألة السادسة من فصل الوضوءات المستحبة فراجع.

انما الکلام فی انه عند اجتماع الغایات المتعددة، هل یتعدد الأمر بالوضوء بالمعنى المتقدم اى یتعلق به من کل غایة قسط من الأمر المتعلق بتلک الغایة على مقدار حظ الوضوء من الأمر المتعلق بتلک الغایة لو وزع علیها بما لها من الاجزاء و الشروط، أو انه یتحد امره و انما التعدد فی جهاته، و لیعلم ان هیهنا أمور ینبغی التعرض لها.

منها ان الوضوء مقدمة لکل ما یکون معتبرا فیه صحة و کمالا، و ان مقدمیته انما هی باعتبار خصوصیة فیه یکون بها دخیلا فی صحة ما یکون معتبرا فیه أو کماله.

و منها ان عنوان المقدمیة حیثیة تعلیلیة موجبة لتعلق الأمر بذات الوضوء الذى هو المتصف بالمقدمیة، لا حیثیة تقییدیة لکی تکون بنفسها متعلقة للأمر، فالوضوء الذى یؤتى لأجل غایتین واجبین أو مستحبین أو مختلفین لیس بعنوان کونه مقدمة لإحداهما مأمورا بأمر، و بعنوان کونه مقدمة للأخرى مأمورا بأمر آخر، حتى یندرج فی مسألة الاجتماع و یصیر مصداقا للبحث عن جوازه و امتناعه لاجداء تعدد الجهة أو عدمه، بل الأمر یتعلق بذات الوضوء و تکون المقدمیة علة لتعلقه بذاته، یکون التعدد

فى جهة الأمر و علته، لا فى المأمور به نفسه.

و منها ان الفرق بين الطلب الوجوبى و الندبى ليس بنفس ذاتهما على نحو يكون

متضادين، و لا يضعف الطلب الندبى و شدّة الوجوبى لكى يكون الفرق بينهما بالتشكيك بل انما هو بضم الترخيص فى الترک فى أحدهما و ترک ضمه الموجب لحكم العقل بلزوم الإتيان بمتعلقه فى الأخر، فالطلب الوجوبى فيه اقتضاء للمنع من الترک من ناحية حكم العقل بلزوم امتثاله، و الطلب الندبى لا اقتضاء فيه بالنسبة إلى المنع من الترک من ناحية ترخيص المولى فى ترک الإتيان بمتعلقه، فعند الاجتماع يكتسب الطلب الندبى لون الوجوبى و يصير الطلبان طلبا واحدا وجوبيا، لعدم مزاحمة اللااقتضاء الذى فى الندبى مع الاقتضاء الذى فى الوجوبى.

و منها ان ما هو المحقق لعبادية الوضوء هو الأمر المتعلق بالغاية المعتبرة فيه الوضوء لا- الأمر الغيرى الترشحى المتعلق الى الوضوء، بل ما هو قسطه و حظه من ذاک الأمر النفسى المتعلق بغايته.

و منها ان الوضوء حقيقة واحدة نوعية لا تختلف افرادها اختلافا نوعيا، و انما التفاوت بينها (فى كون بعضها رافعا للحدث الأصغر و بعضها لا يكون كذلک، كالوضوء التجديدى، و الوضوء المجامع مع الحدث الأكبر) يكون من ناحية اختلاف محاله- اعنى المحدث بالأصغر و المتطهر منه، و الصادر عن المحدث بالأكبر- و قد تقدم شرح ذلک فى الأمر الثانى من الأمرين المذكورين فى شرح المسألة الثالثة فى فصل الوضوءات المستحبة فراجع.

إذا تبين ذلک فنقول: المتعدد عند اجتماع الغايات هو جهة الأمر و ملاكه لا الأمر نفسه، و لو على القول بجواز الاجتماع واجدا تعدد الجهة فى رفع محذور الاجتماع، و ذلک لعدم تعددها فى المقام، بل التعدد فى ملاک الأمر و خصوصية المقدمية التى عرفت أنها حيثية تعليلية موجبة لتعلق الأمر بذات الوضوء، لا بعنوان المقدمية، فمع كونه مقدمة لغاية واجبة و غاية مندوبة يتعلق به الطلب بلا ترخيص فى تركه، فيصير مع الغايتين الواجبة و المندوبة واجبا بالوجوب الفعلى، و ان كان فيه ملاک الندب، لكنه لا يؤثر فى صيرورته مندوبا بالفعل، و مع اجتماع الغايات الواجبة أو المندوبة يصير متعلقا لطلب واحد مؤكد وجوبى أو ندبى عن ملاكات

متعددة، و المراد من تأكده تأكد ملاكه، و الا فالطلب الصادر عن ملاک واحد بعينه هو الصادر عن الملاكات المتعددة، بلا تأكد فيه أصلا، و ذلک واضح بعد المنع عن اختلاف الطلب من حيث هو طلب بالشدة و الضعف، و ان كان الاشتياق يشتدّ و يضعف، لكن ليس كل اشتياق طلبا، و تمام الكلام فى الأصول.

و نتيجة ذلک كله هو المنع عن تعدد الأمر، بل المتعدد انما هو جهة الأمر و ملاكه، و بما بيناه ظهر لک ان المأمور به أيضا ليس متعددا حتى يكون الاكتفاء بواحد منه من باب التداخل فى المسببات، و ذلک لما عرفت من ان الوضوء ليس إلا حقيقة فأرده، لا اختلاف بين فرد منه و فرد آخر بالنوع و انما التفاوت فى أفرادها باختلاف محالها- كما حققناه- فالمأمور به واحد كالأمر.

فما افاده المصنف (قده) فى المقام: من تعدد الأمر مثل ما نقله عن بعض العلماء من تعدد المأمور به، كلاهما ساقط، و انما التعدد فى جهة الأمر و ملاكه، و عليه فالأقوى- كما ذهب اليه البعض- الثانى، لكن مع الالتزام بالتعدد فى جهات الأمر، لا الأمر نفسه.

و اما التفصيل بين تعدد المأمور به بالنذر و عدم التعدد بغيره، أو التفصيل بين أقسام النذر فكأنه ليس بشىء، و توضيح ذلک يتوقف على بيان مرام المصنف (قده) أولا، ثم ذكر ما فيه.

فنقول: حاصل مرامه فی المقام ان نذر الوضوء یقع علی قسمین: الأول:

ان ینـذر الوضوء لقراءة القرآن- ای ینـذر فعل الوضوء عند قرائته بصـیغة نذر، و فعله أیضا عند دخول المسـجد بصـیغة أخری. و الثانی: ان ینذر قراءة القرآن متوضئا، و ینذر دخول المسجد أیضا متوضئا بنذر أخر.

ففی الأول یتعـدد المأمور به- اعنی الوضوء- بتعدد النذر فیجب وضوء عند قراءة القراءة و وضوء عند دخول المسـجد، و إذا اتی بوضوئین و لم ینو شـیئا منهمـا لاـ یکون امتثالهمـا و لاـ لأحـدهما، و لا أداء، و ان نوی أحـدهما المعین کان أداء و امتثالا له و لا یجزی عن الأخر، و علی ای حال یرتفع به حدثه و ان لم یحصل امتثال

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۸۳

الأمر النذری بإتیانه.

و فی الثانی یکفی وضوء واحد و ان لم ینو شـیئا واحدا منهما، و لم یقع امتثالهما لان المنذور هو القراءة أو الدخول فی المسـجد مع الوضوء، لا الوضوء للقراءة أو للدخول، هذا حاصل مراده.

و یرد علیه ان فی الأول أیضا یصح الاکتفاء بوضوء واحد، الا ان یکون الوضوء المنذور لکل واحد منهما علی نحو بشرط لا، ای الوضوء الذی یکون لغایة القراءة محضا، و لدخول المسـجد کذلک، فیکون النذر متعلقا بالوضوء الذی لا یترتب علیه الا لقراءة، أو الـدخول فی المسـجد، و یکون کـل واحـد منهما منحصـرا بما یترتب علیه من الغایـة، و الا فمع عـدم الانحصار یصـح الإتیان بالغایـة الثانیـة بالوضوء الـذی اتی به للغایة الأولی، فالتفصـیل المذکور لیس علی ما ینبغی، فأقوی الأقوال هو القول الثانی، و اللّه العالم بأحکامه.

[مسألة (۳۲): إذا شرع فی الوضوء قبل دخول الوقت و فی أثنائه دخل لا إشکال فی صحته]

مسألة (۳۲): إذا شرع فی الوضوء قبل دخول الوقت و فی أثنائه دخل لا إشکال فی صحته، و انه متصف بالوجوب باعتبار ما کان بعد الوقت من اجزائه، و بالاستحباب بالنسبة الی ما کان قبل الوقت، فلو أراد نیة الوجوب و الندب نوی الأول بعد الوقت و الثانی قبله.

إذا شـرع فی الوضوء قبل الوقت بنیة الندب فدخل الوقت فی الأثناء ففی بطلانه حینئذ، أو صحته و البناء فیما بقی علی الندب، أو اتصـاف مـا وقع قبـل الوقت بالنـدب، و مـا یقع بعـده بالوجوب، احتمالات، المصـرح به فی القواعـد هو الأول حیث یقول: أقوی الاحتمالاـت الاستینـاف، و علـل ذلـک بأنه لو لا بطلانه للزم اتصاف الفعل الواحـد بالوجوب و النـدب، و ذلک لضـعف احتمال بقائه علی النـدب بعـد دخول الوقت، و لکن اتصاف الفعل الواحـد بالوجوب و النـدب مسـتحیل، حیث انه یلزم ان یکون ممنوعا من ترکه و مرخصا فیه.

و أورد علیه بالنقض بالمندوب الذی یصـیر واجبا بالشروع فیه، کما فی الحج المندوب و کالاعتکاف بالنسبة إلی الیوم الثالث، و بالحل بان الممتنع هو اجتماع

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۸۴

الوجوب و النـدب فی الواحـد الـذی لا تکثر فیه بحسب الأجزاء الخارجیة، و اما ما یکون کذلک کالحج و الاعتکاف و الوضوء فلا مانع عن اتصاف بعض اجزائه بالنـدب، و بعض منها بالوجوب، و لا حاجة فی الجواب الی دعوی کون المجتمع من الوجوب و الاسـتحباب هو هما بذاتیهما لا بحدیهما، و الممتنع هو الأخیر لا الأول، إذ المجتمع هو هما بحدیهما بل الوجوب و الاستحباب

ليسا اسمين الا للمحدود منهما بالحدين، بحيث يكون الحدّ داخلا فى مفهومهما و ان لم يكن داخلا فى حقيقتهما فتبصر.
و عن جامع المقاصد ان أضعف الاحتمالات هو الاحتمال الثانى، أقول: و وجهه ظاهر، حيث انه بعد فعلية الخطاب المتعلق بالفرض المشروط بالوضوء و صيرورة الوضوء واجبا من قسطه عن ذاك الخطاب المتعلق بالمشروط لا وقع لاحتمال بقاء ندبه الذى كان عليه قبل الوقت، فأقوى الاحتمالات هو الأخير، و اتصاف ما مضى منه قبل الوقت بالندب و ما يقع منه فى الوقت بالوجوب، لأصالة الصحة فيما مضى و العمل بمقتضى الخطاب فيما بقى.
و ليعلم ان تمامية ذاك الاحتمال متوقف على كون الوضوء حقيقة واحدة لا يختلف الندب منه مع وجوبه بالنوع كما تقدم مرارا و الا فلا محيص الا عن الاحتمال الأول- أعنى الاستيناف- و وجهه واضح و كيف كان فحيث لا يجب قصد الندب فى المندوب و لا الوجوب فى الواجب فله الاكتفاء فى إتيانه بداعى الأمر قبل الوقت و بعده، و لو أراد نية الندب و الوجوب نوى الندب قبل الوقت و الوجوب بعده.

[مسألة (٣٣): إذا كان عليه صلاة واجبة أداء و قضاء]

مسألة (٣٣): إذا كان عليه صلاة واجبة أداء و قضاء و لم يكن عازما على إتيانها فعلا فتوضأ لقراءة القرآن، فهذا الوضوء متصف بالوجوب و ان لم يكن الداعى عليه الأمر الوجوبى، فلو أراد قصد الوجوب و الندب لا بد ان يقصد الوجوب الوصفى و الندب الغائى بأن يقول أتوضأ الواجب امتثالا للأمر به لقراءة القرآن، و لكن الأقوى ان هذا الوضوء متصف بالوجوب و الاستحباب معا، و لا مانع من اجتماعهما.
إذا كان فريضة مشروطة بالوضوء كصلاة واجبة أداء أو قضاء و لم يكن عازما
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٣، ص: ٤٨٥
على إتيانها فعلا فتوضأ لقراءة القرآن و يريد ان ينام بعد القراءة ثم يأتى بالفريضة بوضوء آخر، فهذا الوضوء الذى يأتى به للقراءة يمكن ان يقع على احد أنحاء.
الأول: ان يأتى به بداعى وجوبه الغيرى، و الحكم فيه هو البطلان، و استدل له الشيخ الأكبر (قده) فى الطهارة بما نصه: انه إذا أمر المولى بتحصيل المال لأجل شراء اللحم الواجب عليه فحصل العبد المال لغرض آخر لا دخل له فى شراء اللحم لم يعد تحصيله هذا بداعى أمر المولى، و لم يمكن ان ينبعث منه، انتهى، و حاصله ان الواجب الغيرى لأجل أمر الشارع به توصلا بالصلاة مع عدم قصد التوصل به بل قصد به امرا آخر لا يعد عرفا اطاعة و موافقه لذلك الأمر، و لا يخفى انه استدلال بحكم العرف على عدم صدق الامتثال إذا لم يكن قاصدا لإتيان الغاية الواجبة.
و التحقيق هو ما اختاره لكن لا بما استدل به، لكون المسألة عقلية لا مسرح لحكم العرف فيها، فلا بد من اقامة البرهان عليه عقلا، فنقول: قد عرفت مما مضى ان الملاك فى عبادية الوضوء هو الأمر النفسى المتعلق بغايته بقدر حظه من ذاك الأمر عند توزيعه على اجزاء الغاية و شرائطها، لا بالأمر الغيرى الترشحى المتعلق الى الوضوء المعلول من الأمر النفسى المتعلق الى غايته، و هذا الأمر النفسى المتعلق إلى الغاية الموزع على اجزائها و شرائطها يتعلق بها بما لها من الاجزاء و القيود على وجه الارتباطية لا الاستقلالية، فامتثال القطعة منه المتعلق بالوضوء لا بد و ان يكون فى ضمن امتثال ما تعلق منه ببقية الاجزاء و القيود، و هو يتوقف على ان يكون قاصدا لامتثال الجميع، كما ان امتثال الأمر بالتكبيرة يتوقف على قصد امتثال ما تعلق من الأمر ببقية الاجزاء، بل لو قصد امتثال أمر خصوص التكبيرة لم يحصل الامتثال أصلا، و هذا ينشأ من قبل الارتباطية كما لا يخفى.

و بالجملة لا يصح الإتيان بالوضوء بداعى وجوبه الغائى مع قصده لعدم الإتيان بالغاية الواجبة، مضافا الى ان الإتيان بالوضوء لأجل الصلاة التى يريد ان لا يصليها بهذا الوضوء يرجع الى التهافت.

الثاني: ان يأتى به بالوصف الواجب لقراءة القرآن، و المحكى عن بعض

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ۴۸۶

متأخرى المتأخرين على ما حكاه عنه فى الحدائق ان من ليس من نيته فعل الصلاة بعد الوضوء لا يجوز له الوضوء و لو فعله كان باطلا انتهى. و هذا كما ترى يشمل ما إذا اتى بالوضوء على وجه الوجوب الغائى أو الوصفى، و الأقوى صحة وضوئه هذا كما نسب الى المشهور، لان وجوب الوضوء عند وجوب غايته مستقر سواء قصد الإتيان بالغاية أم لا، فوجوب الوضوء متوقف على وجوب الغاية لا على ارادة المكلف للإتيان بالغاية الواجبة، و المصحح لعباديته حينئذ (مع ارتباطية الأمر الوجوبى النفسى المتعلق الى غايته، و المفروض عدم ارادة امتثاله حين الوضوء) هو ملاك استحبابه و جهته و ان لم يكن مستحبا بالفعل.

الثالث: ان يأتى به بداعى استحبابه الغائى بمعنى ارادة امتثال الأمر المتعلق بغايته المستحبة بالمقدار الذى يوزع عليه، إذ لا إشكال فى استحباب قراءة القرآن فى وقت الفريضة، و لو أبيت عن توزيع الأمر و تعلق قسط منه الى الوضوء مع تعلق قسط من الأمر المتعلق بالفريضة إليه فلا أقلّ من ثبوت ملاكه و تحقق جهته، فالأقوى صحة الوضوء بهذا القصد.

الرابع: ان يأتى به بعنوان الندب الوصفى، و الأقوى بطلانه لعدم اجتماع ندبه الوصفى مع وجوبه.

الخامس: ان يأتى به على وجه الوجوب و الندب الوصفيين، و المصرح به فى المتن هو الصحة و وجهه هو تعدد الجهة مع اجدائه فى مسألة الاجتماع، و الأقوى هو البطلان لعدم تعددها كما سلف.

السادس: ان يأتى به مع عدم قصد وجوبه أو ندبه وصفا أو غاية، و لا ريب فى صحته بناء على عدم اعتبار قصد الوجوب و الندب و المتحصل فى هذه المسألة صحة الوضوء فيها مع قصد الوجوب وصفا و الندب غاية أى قصد غايته المندوبة، لا قصد الإتيان به لأجل كونه مندوبا، و اللّه الهادى.

[مسألة (۳۴): إذا كان استعمال الماء بأقل ما يجزى من الغسل]

مسألة (۳۴): إذا كان استعمال الماء بأقل ما يجزى من الغسل غير مضر و استعمال الأزيد مضرا يجب عليه الوضوء كذلك، و لو زاد عليه بطل الا ان

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ۴۸۷

يكون استعمال الزيادة بعد تحقق الغسل بأقل المجزى، و إذا زاد عليه جهلا أو نسيانا لم يبطل بخلاف ما لو كان الاستعمال مضرا و توضأ جهلا أو نسيانا، فإنه يمكن الحكم ببطلانه، لأنه مأمور واقعا بالتيمم هناك بخلاف ما نحن فيه.

إذا كان استعمال الماء بأقل ما يجزى غير مضر يجب عليه الوضوء، فإن توضأ بما يجب عليه فهو، و ان زاد على ما حصل به الضرر فلا يخلو اما ان يكون تحقق الزيادة و المزيد عليه دفعة واحدة، أو تكون الزيادة بعد تحقق المزيد عليه، فعلى الأول بطل وضوئه لأن هذه الغسلة المشتملة على الزيادة و المزيد عليه منهى عنه و النهى موجب لبطلانها، و توهم صحتها- بكون الزيادة غير مقومة لغسل الوضوء فحرمته لا توجب حرمة المزيد عليه ليبطل، كما ان جهر المرأة بالقراءة فى موضع يسمع صوتها الأجنبى لا يوجب حرمتها- فاسد إذ الزائد و المزيد عليه معا فرد من الغسل المفروض حرمته، بل الحكم فى الجهر بالقراءة أيضا كذلك، و على الثانى فلا يبطل الوضوء من حيث كونه ضرريا، نعم لو كان ذلك فى غسل اليد اليسرى يبطل من جهة الإخلال بالمسح

بماء الوضوء.

هذا كله لو زاد على المقدار الغير المضرّ عمدا، و لو زاد عليه جهلا أو نسيانا ففى الأول- أعنى ما كان وجود الزائد و المزيد عليه دفعيا- لا يبطل الوضوء، لكن لا يصح الاكتفاء بما اتى به من الفرد المشتمل على الزيادة، بل يلزم عليه اعادة هذه الغسلة بالأقل الغير المضرّ، و على الثانى- أعنى كون الزائد بعد تحقق المزيد عليه- فالحكم هو الصحة، كما فى صورة العلم و العمد، و اما حكم ما كان الاستعمال مضرا و توضأ جهلا أو نسيانا فقد استوفينا الكلام فى مبحث التيمم.

[مسألة (۳۵): إذا توضأ ثم ارتد لا يبطل وضوئه]

مسألة (۳۵): إذا توضأ ثم ارتد لا يبطل وضوئه، فإذا عاد إلى الإسلام لا يجب عليه الإعادة، و ان ارتد فى أثنائه ثم تاب قبل فوات الموالاة لا يجب عليه الاستيناف، نعم الأحوط ان يغسل بدنه من جهة الرطوبة التى كانت عليه حين الكفر، و على هذا إذا كان ارتداده بعد غسل اليسرى و قبل المسح ثم تاب يشكل المسح لنجاسة الرطوبة التى على يديه.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۴۸۸

إذا توضأ ثم ارتدّ بعده قبل حدوث احدى الأحداث فالظاهر عدم بطلان وضوئه، كما فى القواعد و عن الخلاف و الذكرى، و كذا الغسل و التيمم، لان الارتداد ليس من النواقض و الموجبات، لكن فى المحكى عن المنتهى بطلان التيمم بالارتداد، و ان حصل الارتداد فى الأثناء فالمصرح به فى القواعد هو الحكم بالإعادة و عن جامع المقاصد ان الحق انه بعيد إذا جف البلل، و بدونه يستأنف النية لما بقى و يتم طهارته، و ما فى جامع المقاصد هو المحكى عن الدروس و الذكرى و هو الأقوى لو لم يلزم ارتداده فى الأثناء بطلان وضوئه من جهة أخرى، كتفويت الموالاة أو المسح ببقية ما فى يديه من ماء الوضوء إذا كان الارتداد بعد غسل اليسرى و قبل المسح، و وجه الإشكال فى نجاسة ما على بدنه من ماء الوضوء هو احتمال تبعية رطوبته لبدنه فى الطهارة بعد عوده إلى الإسلام، كعرقه و وسخه الموجودين فى بدنه و قد مر حكم هذه المسألة فى المطهرات.

[مسألة (۳۶): إذا نهى المولى عبده عن الوضوء فى سعة الوقت]

مسألة (۳۶): إذا نهى المولى عبده عن الوضوء فى سعة الوقت إذا كان مفوتا لحقه فتوضأ يشكل الحكم بصحته، و كذا الزوجة إذا كان وضوئها مفوتا لحق الزوج، و الأجير مع منع المستأجر و أمثال ذلک.

المناط فى بطلان الوضوء فى الموارد التى ذكرها فى المتن و فى أمثالها هو صيرورة الوضوء حراما منهيا عنه حتى يبطل بالنهى لكونه عبادة، فنقول: اما وضوء العبد مع نهى مولاه فالظاهر انه حرام منهى عنه، لكون تصرفاته المعتدّ بها التى يعدّ شيئا عرفا منوطا باذن مولاه كما يستفاد من الآية الشريفة عَبْداً مَمْلُوكاً لا يَقْدِرُ عَلىٰ شَيْءٍ- و قد حررنا الكلام فى ذلک مفصلا فى حاشية المكاسب فى شروط المتعاقدين.

و اما الزوجة فهى لا تكون منافعها مملوكة لزوجها، فلها الانتفاع بكل ما لها من بدنها و أموالها ما لم يضر بحق استمتاع زوجها منها، و معه فيدخل فى باب النهى عن الضد الخاص، و حيث ان التحقيق فيه هو عدم حرمة الضد فلا يصير وضوئها منهيا عنه، فلا إشكال فى صحة وضوئها مع نهى زوجها.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۴۸۹

و اما الأجير فهو لا يخلو عن أحد أنحاء، فإنه إما يكون أجيرا لعمل معين فى زمان معين- كخياطة الثوب فى ساعة معينة مثلا- أو يكون أجيرا فى جميع منافعه التى يمكن استيفائها منه، كما إذا أجر نفسه لخدمة البيت فى وقت معين، أو يكون أجيرا لان يتوضأ غيره فى وقت معين و حكم الأول من هذه الاقسام حكم الزوجة، إذ منافعه الأخرى غير ما ملكها بمستأجره بعقد الإجارة ملك له، لكن لمضادتها مع ما ملكها بالإجارة لا يمكنه الاستيفاء، فتكون حرمة استيفائها شرعا مبنيا على حرمة الضد، و على الثانى فالظاهر أيضا كذلك لأن المنفعة الوضوئى لا تصير مملوكة للمستأجر، لانصراف الإجارة عنها، كما لا يملك صلاته و صيامه و سائر عباداته مع كونها واجبة على الموجر، و لا يصح أخذ الأجرة عليه، و اما لثالث فالمصرح به فى المستمسك انه يحرم و يبطل لامتناع التقرب بما هو حرام، و لكنه لا يخلو عن المنع، لأن الإجارة وقعت على توضى الغير، و وضوء نفسه ليس موردا للإجارة حتى يكون من جهة صرفه عن متعلقة و هو الغير تصرفا فى منفعة المستأجر بغير اذنه حتى يصير منهيا عنه، بل وضوئه نفسه ضد لتوضيه لغيره، فلو كان حراما لكان من جهة كونه ضدا للمنفعة المملوكة بالإجارة.

و المتحصل من هذه المسألة هو بطلان وضوء العبد فى سعة الوقت مع نهى المولى عنه إذا كان مفوتا لحق المولى و صحة وضوء الزوجة و الأجير إذا كان كذلك و اللّه الهادى.

[مسألة (۳۷): إذا شک فى الحدث بعد الوضوء]

مسألة (۳۷): إذا شک فى الحدث بعد الوضوء بنى على بقاء الوضوء إلا إذا كان سبب شكه خروج رطوبة مشتبهة بالبول و لم يكن مستبرءا، فإنه حينئذ يبنى على انها بول و انه محدث و إذا شک فى الوضوء بعد الحدث يبنى على بقاء الحدث، و الظن الغير المعتبر كالشک فى المقامين، و ان علم الأمرين و شک فى المتأخر منهما بنى على انه محدث إذا جهل تاريخهما أو جهل تاريخ الوضوء، و اما إذا جهل تاريخ الحدث و علم تاريخ الوضوء بنى على بقائه، و لا يجرى استصحاب الحدث حينئذ حتى يعارضه لعدم اتصال

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۳، ص: ۴۹۰

الشک باليقين به حتى يحكم ببقائه، و الأمر فى صورة جهلهما أو جهل تاريخ الوضوء و ان كان كذلک الا ان مقتضى شرطية الوضوء وجوب إحرازه، و لكن الأحوط الوضوء فى هذه الصورة أيضا.

فى هذه المسألة أمور:

الأول: إذا شک فى الحدث بعد الوضوء بنى على بقاء الوضوء، إذا لم يكن سبب شكه خروج الرطوبة المشتبهة بالبول قبل الاستبراء إجماعا، كما حكى عن الخلاف و المنتهى، و يدل عليه الاستصحاب، و الاخبار المتعددة مثل صحيح زرارة الذى فيه: فان حرک الى جنبه شي‌ء و لم يعلم به؟ قال عليه السّلام «لا، حتى يستيقن انه قد نام حتى يجي‌ء من ذلک أمر بيّن و الا فإنه على يقين من وضوئه و لا ينقض اليقين ابدا بالشک فيه» و فى موثق ابن بكير «و إياک ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انک قد أحدثت» هذا إذا لم يكن سبب شكه خروج الرطوبة المشتبهة بالبول قبل الاستبراء، و معه يبنى على انه بول، للأخبار المتقدمة فى مبحث الاستبراء فتكون تلک الأخبار مخصصة للأخبار الواردة فى المقام، و هذا من موارد تقديم الشارع الظاهر على الأصل.

الثانى: إذا شک فى الوضوء بعد الحدث يبنى على بقاء الحدث إجماعا مصرحا به فى غير واحد من كتب الأصحاب، مضافا الى الاخبار المستفيضة الناهية عن نقض اليقين بالشک التى يستدل بها على حجية الاستصحاب، مع الاستصحاب المتفق عليه بين قاطبة أهل الإسلام و لو منع عن دلالة الأخبار الناهية عن نقض اليقين بالشک على حجيته، بل عن الفوائد المدنية ان اعتباره فى

المقام من ضروريات دين الإسلام.

الثالث: الظن الغير المعتبر فى المقامين كالشک، فلو ظن بالحدث بعد اليقين بالوضوء يبنى على بقاء وضوئه، أو ظن بالوضوء بعد اليقين بالحدث ظنا غير معتبر يبنى على بقاء الحدث، و ذلک لما ثبت فى الأصول من ان الظن الذى لم يقم دليل على اعتباره فى حكم الشک، خلافا للمحكى عن الشيخ البهائى فى الحبل المتين

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۴۹۱

بعدم جريان الاستصحاب فيما إذا تيقن بالوضوء و ظن بالحدث، و قال: لإناطة جريان الاستصحاب بعدم الظن على خلاف الحالة السابقة.

و ما ذكره (قده) مخدوش لمخالفته مع الاخبار الصريحة الناهية عن نقض اليقين الا بيقين مثله، حسبما فصل فى الأصول، و مع ذلک لا يدل على مخالفته فى مسئلتنا هذه من حيث كونها فقهية لعدم انحصار المدرک فى مسئلتنا بالاستصحاب لما عرفت من الإجماع و الاخبار، بل الحكم فيما إذا تيقن بالحدث و ظن بالوضوء بالظن الغير المعتبر موافق مع قاعدة الاشتغال، و المراد بالظن الغير المعتبر هو الظن الذى لم يثبت جواز العمل به بالدليل الشرعى كالبينة و فى العدل الواحد اشكال، و الأقوى عدم اعتباره كما تقدم فى آخر مباحث المياه و مباحث النجاسات و مباحث المطهرات.

الرابع: لو علم بالوضوء و الحدث معا و شک فى المتأخر منهما، فلا يخلو اما ان يجهل تاريخهما أو يجهل تاريخ الوضوء أو يجهل تاريخ الحدث، و اما العلم بتاريخهما معا مع الشک فى المتأخر منهما فمستحيل، و هذا- اعنى العلم بهما مع الجهل بتاريخهما معا أو تاريخ أحدهما- هو المسمى بتوارد الحالتين و له باب واسع فى الفقه مثل العلم بملاقاة الماء مع النجاسة و حدوث الكرية، و الشک فى المتأخر منهما، أو العلم بالملاقاة و حدوث القلة مع الشک المذكور، و قد مر البحث عن حكمه فى مباحث المياه مستوفى، و مثل العلم بحدوث الحدث الأصغر و الوضوء فى المقام و العلم بحدوث الجنابة و الغسل فى مبحث غسل الجنابة، و قد فصلنا الكلام فيه فى مبحث الغسل، و كالجمعتين اللتين وقعتا فى انقص من فرسخ مع الشک فى المتقدم منهما، حيث ان المتقدم منهما صحيح و المتأخر باطل فى باب الصلاة، و كحكم الحاكمين المشكوک السابق منهما فى باب القضاء، و كوقوع المعاملة من الوليين أو الوكيلين مع الشک فى المتقدم منهما فى باب البيع، و كعقد الوليين فى باب النكاح، و كموت الوارثين فى باب الإرث و نظائر ما ذكر مما يطلع عليه المتتبع، و كيف كان فهيهنا صور:

الاولى: ما إذا جهل تاريخهما معا و قد اختلف فى حكمه على أقوال، و المشهور

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۴۹۲

وجوب التطهير عليه لما يشترط فيه الطهارة مطلقا، سواء لم يعلم بحالته السابقة على تواردهما، أو علم بها كانت هى الطهارة أو الحدث، و المحكى عن الذكرى نسبته إلى الأصحاب المشعر الى كونه إجماعيا و هذا هو الأقوى لسقوط الاستصحاب عن الطرفين، أما بالمعارضة- كما هو التحقيق و عليه الشيخ الأكبر (قده) فى رسالة الاستصحاب- أو لعدم جريان الاستصحاب فى المجهول التاريخ فى نفسه، لعدم اتصال زمان الشک فى البقاء بزمان اليقين بالحدوث، كما عليه المصنف (قده) و جملة من المحققين بعد الشيخ (قدس اللّه أسرارهم) كما حررناه فى مباحث المياه و مبحث غسل الجنابة مستوفى.

و على كل تقدير فالمرجع فى المقام قاعدة الاشتغال بالنسبة الى ما يشترط فيه الوضوء من الواجبات كالصلاة و نحوها، من غير فرق فى ذلک بين كون الطهارة شرطا أو كون الحدث مانعا، إذ على شرطية الطهارة كما يلزم إحرازها و لا يصح الاكتفاء بالشک فيها فى الخروج عن عهدة المشروط بها، كذلک يلزم إحراز عدم المانع، و لا يصح الاكتفاء بالشک فيه فى الخروج عن عهدة المقيد بعدمه، و دعوى صحة التمسک بقاعدة المقتضى و المانع و الحكم بترتب المقتضى- بالفتح- عند العلم بوجود

المقتضى- بالكسر- مع الشك فى المانع مع عدم إحراز عدمه و لو بأمارة أو أصل ضعيفة جدا- كما فصلناه فى مباحث المياه.
و قد يستدل لهذا القول- اعنى لزوم التطهير فى توارد الحالتين مع الجهل بتاريخهما- بوجوه أخر، منها الرضوى المنجبر بالشهرة فى المقام «ان كنت على يقين من الوضوء و الحدث و لا تدرى أيهما أسبق فتوضأ» و لا بأس به إذا أحرز كون هذه الجملة من الامام عليه السّلام و لا تكون من مصنف الكتاب، و منها الآية المباركة إِذٰا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰاةِ فَاغْسِلُوا منها قوله عليه السّلام «إذا دخل الوقت وجب الصلاة و الطهور» و تقريب الاستدلال بهما هو ان إطلاقهما يدل على وجوب الوضوء عند كل صلاة و قد خرج عن إطلاقهما المتطهر الذى يعلم انه على وضوء، و اما من لا يعلم به فهو باق على حكم الإطلاق، فيحكم بوجوب الوضوء عليه.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ۴٩٣
و لا يخفى ما فيه فإنه إما يقال بكون وجوب الوضوء لأجل حصول الطهر به الذى هو القيد للصلاة، أو يقال بكون وجوبه من جهة كونه الغسلتين و المسحتين، و بما هو فعل مخصوص، فعلى الأول فالواجب على المكلف هو تحصيل الطهارة عند الصلاة إذا لم يكن على طهر، فيكون المتوارد عليه الحالتين مما يشك كونه من افراد من يتعلق به الخطاب من جهة الشك فى كونه من افراد من يجب عليه الوضوء لأجل تحصيل الطهارة، فيكون إثبات حكم العام له بدليل العموم من قبيل التمسك بالعموم فيما يشك فى كونه من افراد العموم الغير الجائز بالاتفاق.
و على الثانى و ان كان المتوارد عليه من افراد موضوع العموم، لكن بعد تخصيص العام بمن يكون على غير طهارة يصير المقام مما يشك كونه من افراد المخصص بعد القطع بكونه من افراد العام، فيكون إثبات حكم العام له بدليل العموم من قبيل التمسك بالعموم فى الشبهة المصداقية من الخاص الغير المجوز عندنا.
القول الثانى: ما مال اليه المحقق فى المعتبر، و اختاره فى جامع المقاصد و ينسب الى المشهور بين المتأخرين، و هو التفصيل بين ما لو لم يعلم بالحالة السابقة و بين ما لو علم بها، باختيار القول الأول و هو وجوب التطهر فى الأول و بالأخذ بضد الحالة السابقة فى الثانى، فإن علم بكونها الطهارة فيبنى على انه محدث، و ان علم بكونها الحدث فيبنى على انه متطهر لا يجب عليه الوضوء، و هذه ثمرة عملية بين القولين.
و يستدل للاول بما تقدم فى القول الأول، و للثانى بأن تلك الحالة السابقة مما يعلم بارتفاعها بتوارد الحالتين يقينا، و ارتفاع رافعها مشكوك فيستصحب بقائه.
و لا يخفى ان الناظر فى هذا الاستدلال ينظر بإحدى العينين، اى انه يرى ارتفاع الحالة السابقة طهارة كانت أو حدثا، لطروّ ضده، فيقول ارتفاع الحالة السابقة الطروّ ضدها معلوم، لكن الضد الطارى مشكوك الارتفاع فيجرى الأصل فى بقائه، و هذا صحيح مع قطع النظر عن العلم بطرو مثل الحالة السابقة أيضا بعد العلم بارتفاعها حيث انه كما يعلم بطرو ضدها يعلم بطروّ مثلها، فان صح استصحاب بقاء ضدها
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ۴٩۴
لكونه متيقن الحدوث و مشكوك البقاء، فليصح استصحاب بقاء مثلها أيضا، لكونه أيضا متيقن الحدوث و مشكوك البقاء، لكن الجمع بين الاستصحابين فاسد، اما لمعارضتهما مع صحة اجزاء كل منهما فى نفسه مع قطع النظر عن المعارضة، أو للمنع عن أجزاء الأصل فى المجهول تاريخه مع قطع النظر عن المعارضة.
فإن قلت: مبنى الاستدلال المتقدم على ان الحدث بعد الحدث لا يكون حدثا كما ان الطهارة بعد الطهارة لا تكون طهارة، و عليه فيتمّ الاستدلال، إذ لو كانت الحالة السابقة هى الحدث، كما إذا علم بأنه كان فى أول الصبح محدثا و عند الظهر يعلم

بحدوث سبب من أسباب الحدث، و وضوء بعد الحدث السابق المعلوم فى أول الصبح و يشک فى المتقدم منهما فبالنسبة إلى الوضوء الحادث يقطع بكونه مؤثرا، إذ لو كان بعد الحدث الطارى لكان رافعا للحدث و لو كان قبله لكان رافعا للحدث المعلوم وجوده فى أول الصبح فهذا الوضوء مما تيقن تأثيره فى رفع الحدث، و لكن الحدث الطارى مما لا يقطع بتأثيره إذ لو كان بعد الوضوء الطارى لكان ناقضا له، و لو كان قبله لم يؤثر شيئا، إذ الحدث بعد الحدث لا يكون حدثا، فاستصحاب بقاء الوضوء بعد اليقين بوجوده جار، و لكن استصحاب الحدث الطارى لا يكون جاريا لعدم العلم بطريان الحدث عند تحقق سببه الطارى، فالأصل فى بقاء الحدث لا يجرى حتى يعارض مع الأصل الجارى فى بقاء الوضوء، و كذلک الكلام إذا كانت الحالة السابقة هى الطهارة، فإن الأصل فى أول الظهر لا يجرى فى بقاء الطهارة الطارية، و ذلک لعدم العلم بطريانها باحتمال كون الوضوء الطارى قبل الحدث، و الطهارة بعد الطهارة لا تكون طهارة.

قلت: المستصحب فى الاستصحاب المعارض ليس اثر ذلک الأخر الطارى من الوضوء أو الحدث، حتى يقال بأن تأثير ذاک الطارى غير متيقن، لاحتمال كونه حدثا بعد الحدث السابق، أو وضوءا بعد الوضوء السابق، بل المستصحب هو الأثر الموجود حال حدوث ذاک الطارى، إذ فى حال حدوث الحدث الطارى يقطع بأنه محدث اما بذاک الحدث الطارى ان كان بعد الوضوء الطارى، و اما بالحدث السابق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۴۹۵

ان كان قبل ذاک الوضوء، و كذلک فيما إذا كانت الحالة السابقة هى الطهارة فإنه حين الفراغ من الوضوء الطارى يقطع بأنه على طهارة، اما بذاک الوضوء الطارى ان كان هذا الوضوء بعد الحدث أو بالوضوء السابق ان كان هذا الوضوء قبل الحدث، و كيف كان ففى حال حدوث الأخر يقطع بوجود الأثر، و ان لم يعلم بكونه من ذاک الأخر المماثل للحالة السابقة.

فإن قلت: إذا كانت الحالة السابقة هى الحدث مثلا، ثم طرء الطاريان الحالة المعلومة عند طريان الحدث من الطاريين أيضا غير قابل للاستصحاب، لأنها مرددة بين الحالة التى هى معلوم الارتفاع- لو كان الحدث الطارى بعد الحدث المتيقن السابق- و بين الحالة التى هى مقطوع البقاء- لو كان الحدث الطارى بعد الوضوء- فهى اما مقطوع الارتفاع أو مقطوع البقاء، و المستصحب يجب ان يكون على كل تقدير مشكوک البقاء.

قلت: الأثر المعلوم تحققه عند حدوث الحدث الطارى ليس مرددا بين الفرد المقطوع الارتفاع و المقطوع البقاء، بل ذاک الأثر أمر معين مشخص علم من حاله شرعا انه لا يرتفع الا بالوضوء، سواء اتّحد مع الفرد الأول أم لا، فالشک فى بقائه ناش عن الشک فى زمان الطهارة الطارية، و انه هل هى قبل زمان حدوث الحدث الطارى أو بعده، كما ان تردده بين كونه مقطوع الارتفاع أو مقطوع البقاء أيضا ناش عن الجهل بزمان الطهارة الطارية، فكلا الشكين مسببان عن الجهل بتاريخ حدوث الحدث المتيقن حدوثه.

فان قلت: اجراء الاستصحاب فى بقاء الحدث فى المقام من قبيل استصحاب الكلى لإثبات الأثر المترتب على الفرد، و هو لا يتم الا على القول بالأصل المثبت، و ذلک لان المقطوع حين حدوث الحدث الطارى هو جامع الأثر المستند اليه أو الى الأثر السابق، و اثر الاستصحاب مترتب على الأثر المستند الى الحدث الطارى المجهول تاريخه، فباستصحاب الأثر الكلى الجامع بين الأثرين لا يمكن ترتيب اثر الخاص المستند الى السبب الأخير المجهول تاريخه.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۴۹۶

قلت: ليس المقام من قبيل الاستصحاب الكلى لإثبات الأثر المترتب عليه، فضلا عن استصحابه لإثبات الأثر المترتب على الفرد، كيف! و ارتفاع طبيعة الحدث بعد الوضوء الطارى مقطوع مما لا يعتريه الريب، و مع القطع بارتفاع الطبيعة بعد الوضوء كيف

يقال باستصحاب الجنس، مع انه مقطوع الارتفاع، بل المراد استصحاب خصوص الحالة التى يعلم بتحققها حين حدوث السبب الطارى الذى يشك فى كونها قبل الوضوء الطارى أو بعده، و هذه حالة شخصية معلوم التحقق عند حدوث الحدث الطارى و يشك فى بقائها بشخصها، و انما المنشأ فى الشك فى بقائها هو كونها قبل الوضوء أو بعده، و بالجملة فهذا القول مما لا يمكن المساعدة معه، و ان أسند إلى المشهور بين المتأخرين.

القول الثالث ما نسب إلى العلامة (قده) فى بعض كتبه، و هو التفصيل بين الجهل بالحالة السابقة و بين العلم بها، باختيار القول الأول فى الأول، و الأخذ بالحالة السابقة فى الثانى، و استند فى الأخير إلى سقوط الأصل فى الطرفين فيرجع الى الحالة السابقة التى قبلهما.

و أورد عليه بأنه لا معنى لاستصحاب الحالة السابقة بعد القطع بارتفاعها، و ان فى تسمية ذلك بالاستصحاب مسامحة واضحة، مع انه يحتمل تعاقب الوضوئين فيما كانت الحالة السابقة هى الطهارة، أو تعاقب الحدثين فيما كانت هى الحدث، و مع هذا الاحتمال فلا وجه للأخذ بالحالة السابقة.

و أجيب عن الأول بأن مراده الحكم بمثل الحالة السابقة، لا الحكم ببقائها بالاستصحاب، و لا مشاحة فى تعبيره عنه بالاستصحاب بعد وضوح المراد، و عن الثانى بأن مفروض كلامه ما إذا علم بكون كل من الطاريين مؤثرا بأن علم بعد الحالة السابقة بحدوث وضوء رافع للحدث و حدث ناقض، و فى هذا الفرض لا يحتمل تعاقب الحدثين، حيث ان الثانى منهما لا تكون رافعا للحدث.

لكن يرد عليه (قده) بان ما فرضه خارج عن موضوع البحث عن توارد الحالتين، و ذلك للعلم حينئذ بتأخر الوضوء عن الحدث الطاريين فيما إذا كانت

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۴۹۷

الحالة السابقة هى الطهارة، إذ الحدث الناقض و الوضوء الرافع لا يعقل الا بكون الوضوء بعد الحدث، و العلم بتأخر الحدث عن الوضوء فيما إذا كانت الحالة السابقة هى الحدث، إذ الحدث الناقض لا يكون إلا إذا كان بعد الوضوء، و اما الحدث بعد الحدث فلا يكون ناقضا، قال فى الجواهر: و كأنه انما ذكره لكونه فى بادى الرأى قبل التفات الذهن منها (اى من مسألة توارد الحالين)، و ان كان بعد التفاته يخرج عنها، هذا تمام الكلام فى الصورة الأولى.

الصورة الثانية: ما إذا علم بتاريخ الحدث و جهل تاريخ الوضوء، و شك فى تقدمه على الحدث أو تأخره عنه، و الحكم فيها أيضا هو وجوب الوضوء لما يشترط فيه، اما لأجل قاعدة الاشتغال فيما يشترط فى صحته الطهارة بعد سقوط الاستصحاب فى الطرفين للمعارضة، بناء على صحة جريانه فى المجهول تاريخه، و سقوطه بالمعارضة، و اما لاستصحاب بقاء الحدث بناء على عدم اجراء الاستصحاب فى بقاء الوضوء لعدم اتصال زمان الشك فى بقائه إلى زمان اليقين بوجوده، و يمكن ان يقال فى المقام بعدم صحة إجرائه فى بقاء الوضوء، و لو قلنا بجريانه فى المجهول التاريخ، و ذلك لأجل تردد الوضوء بين كونه مقطوع البقاء أو مقطوع الارتفاع، حيث انه لو كان قبل الحدث لكان مرتفعا به قطعا، و لو كان بعده لكان باقيا قطعا، و فى مثله لا- يجرى الاستصحاب.

و اما القول بعدم وجوب الوضوء فى هذه الصورة لأصالة تأخر الوضوء عن الحدث فضعيف فى الغاية، لأن أصالة تأخره يثبت بها تأخره إذا قيس الى الزمان من حيث نفسه، و لا يثبت بها تأخره عن الحدث، و نفس تأخر الوضوء عن الحدث من حيث انه صفة للوضوء- على حسب مفاد كان الناقصة- ليس له حالة سابقه، و إثباته بأصالة عدم تقدمه على الحدث منوط بالقول بحجية الأصل المثبت.

الصورة الثالثة: ما إذا علم تاريخ الوضوء و جهل تاريخ الحدث، و الذى صرح به المصنف (قده) فى المتن هو البناء على بقاء

الوضوء للاستصحاب، و قال و لا يجرى استصحاب الحدث حينئذ حتى يعارضه، لعدم اتصال زمان الشك باليقين به حتى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۴۹۸

يحكم ببقائه، و هذا منه (قده) مبنى على المنع عن اجراء الاستصحاب فى المجهول تاريخه رأسا، و لازمه عدم إجرائه فى الصور الثلاث، لكن الحكم يختلف فيها لعدم إحراز الوضوء فى الصورتين الأوليين، فينتهى إلى الرجوع الى قاعدة الاشتغال، بخلاف هذه الصورة، حيث كان تاريخ الوضوء معلوما يجرى الاستصحاب فى بقائه من غير معارض، و لما كان الحق عندنا جريان الأصل فى المجهول تاريخه و سقوطه بالمعارضة فيما كان له معارض، فالحق فى هذه الصورة أيضا هو وجوب الوضوء، لمعارضة استصحاب بقائه مع استصحاب بقاء الحدث، فيرجع الى الاشتغال و قد حررنا تلك المسألة فى مباحث المياه و مبحث غسل الجنابة مفصلا، و اللّه الهادى.

[مسألة (۳۸): من كان مأمورا بالوضوء من جهة الشك فيه بعد الحدث]

مسألة (۳۸): من كان مأمورا بالوضوء من جهة الشك فيه بعد الحدث إذا نسى و صلى فلا إشكال فى بطلان صلاته بحسب الظاهر، فيجب عليه الإعادة ان تذكر فى الوقت، و القضاء بعد الوقت، و اما إذا كان مأمورا به من جهة الجهل بالحالة السابقة فنسيه و صلى يمكن ان يقال بصحة صلاته من باب قاعدة الفراغ، لكنه مشكل، فالأحوط الإعادة أو القضاء فى هذه الصورة أيضا، و كذا الحال من جهة تعاقب الحالتين و الشك فى المتقدم منهما.

اعلم ان المعتبر فى الاستصحاب فعلية الشك و اليقين، و لا يكفى فيه الشك التقديرى لكونه من الأصول المقررة للشاك حين العمل لرفع الحيرة عنه عند العمل و لا- معنى لجعلها فى حال الغفلة، لأنه حين الغفلة لا يكون ملتفتا حتى يحصل له التحير، و يترتب على ذلك بطلان صلاة من تيقن بالحدث و شك فى بقائه أو ارتفاعه، بحدوث طهارة بعده فغفل و صلى، ثم التفت بعد صلاته بشكه السابق مع كونه شاكا بعد الصلاة أيضا، و ذلك لان الشك الفعلى الحاصل له قبل الصلاة موجب لجريان استصحاب الحدث، فيصير محكوما بعدم الطهارة، فلا يجرى فى حقه حينئذ قاعدة الفراغ، لان مجراها هو ما كان الشك بتمامه بعد الصلاة، و فيما نحن فيه ليس كذلك، و الحكم بصحة صلاة من تيقن بالحدث و غفل قبل الشك فى بقائه و صلى ثم شك فى حدوث الطهارة قبل الصلاة، و ذلك لعدم جريان الاستصحاب فى الحال

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۴۹۹

السابق على الصلاة، لعدم الشك الفعلى فى بقاء الحدث مع غفلته، نعم هو محكوم بعد الصلاة بعدم الطهارة فى حالها بالاستصحاب، و مقتضاه و ان كان الحكم بفساد صلاته الا ان ذاك الاستصحاب محكوم بقاعدة الفراغ، هكذا قرروا المقام تبعا للشيخ الأكبر (قده) فى رسالة الاستصحاب، و لكنه لا يخلو عن النظر بل المنع.

اما أولا- فلما فى الشق الأول من الحكم بجريان استصحاب الحدث، مع انه فى حال الصلاة غافل عن حالته السابقة، و القول بكفاية الشك، الفعلى لإجرائه قبل الصلاة آنا ما، فلا يحتاج فى إجرائه إلى إبقاء الشك الى حال الدخول فى الصلاة مساوق مع القول بكفاية الشك التقديرى فى إجرائه مع ان حال الأصول بل الامارات كحال السراج الذى يضيء أطرافه حال اضائته، فلا يكفى ضوئه السابق للاضائة فى الان المتأخر عنه، بل كل آن تكون استضائة الأطراف بضوئه الخارج منه فى ذاك الآن، لا آن قبله و لا آن بعده، و مع حدوث الغفلة حال دخول الصلاة لا يكون استصحاب لعدم الشك الفعلى، و لا يكفى الاستصحاب الجارى قبله فى الحكم ببقاء حدثه حال دخوله فى الصلاة.

و اما ثانيا فلان صحة إجراء الاستصحاب و عدم صحته غير مرتبط بجريان قاعدة الفراغ و عدم جريانها، لان المدار فى صحة جريان قاعدة الفراغ، هو كون الشك بتمامه بعد العمل سواء كان محل الاستصحاب أم لا، و إذا لم يكن الشك بتمامه بعد العمل فلا تجرى القاعدة و لو لم يجرى الاستصحاب، فليس المناط فى عدم جريان القاعدة فى الشق الأول هو صحة إجراء الاستصحاب فيه بل لو كان إجراء القاعدة فيه صحيحا لكانت حاكمة على الاستصحاب.

إذا تبين ذلك فنقول من كان مأمورا بالوضوء من جهة الشك فيه بعد الحدث إذا نسى و صلى، فالذى فى المتن انه لا إشكال فى وجوب الإعادة فى الوقت أو القضاء فى خارجه، و استدل له بكونه محدثا بحكم الاستصحاب، حيث يقول (قده) فلا إشكال فى بطلان صلاته بحسب الظاهر، فان الظاهر منه ارادة الحكم الظاهرى من استصحاب بقاء الحدث، لكن ينبغى تقييده بعدم صحة إجراء قاعدة الفراغ حين

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‏٣، ص: ٥٠٠

الشك بعد العمل، فالجزم بعدم البطلان فى هذه الصورة، مع الاشكال فيه فى الصورة الآتية مما لا يجتمعان.

و التحقيق فى هاتين الصورتين ان يقال اما الصورة الأولى فبناء على عدم إجراء قاعدة الفراغ فيها، لعدم كون الشك بتمامه بعد العمل المعتبر كونه كذلك فى القاعدة، لا ينبغى الإشكال فيها فى البطلان، اما لأجل استصحاب بقاء الحدث لو قلنا به، و اما لأجل قاعدة الاشتغال لو لم نقل بجريان الاستصحاب فى المقام- كما هو التحقيق- و بناء على جريان قاعدة الفراغ فى المقام و عدم اعتبار كون الشك فيها بتمامه حادثا بعد العمل فالحكم هو الصحة- قلنا بجريان الاستصحاب أم لا- لمحكوميته بالقاعدة فى مورد جريانها.

و منه يظهر حكم الصورة الثانية و هى ما إذا كان مأمورا بالوضوء من جهة الجهل بالحالة السابقة، أو من جهة تعاقب الحالتين و الشك فى المتقدم منهما، فنسى الوضوء فصلى، حيث انه بناء على اعتبار كون الشك فى قاعدة الفراغ بتمامه بعد الفراغ يجب الإعادة أو القضاء لقاعدة الاشتغال، و بناء على عدم اعتباره فيها يحكم بالصحة و عدم وجوب الاستيناف لقاعدة الفراغ.

و الحق فى القاعدة هو اعتبار كون الشك بتمامه بعد الفراغ فى مجراها لظهور أدلتها فى خصوص الشك الابتدائى الحادث بعد الفراغ، فلا تجرى فيما إذا كان المكلف شاكا قبل الفراغ، و ان زال شكه بالنسيان، و لا فرق فى الحكم بوجوب القضاء ان كان التذكر بعد الوقت فى الصورتين- اعنى فيما إذا شك فى الطهارة بعد الحدث و نسى و صلى، و فيما إذا جهل بالحالة السابقة- أو كان فى مورد تعاقب الحالتين و لو مع العلم بها فنسى و صلى، غاية الأمر فى الصورة الاولى لو قلنا بكونه محكوما فى حال الصلاة بكونه محدثا لأجل الاستصحاب الجارى فى حال تذكره قبل الصلاة، يكون وجوب القضاء لأجل إثبات الفوت الذى هو السبب فى وجوب القضاء، و لو قلنا بعدم إثبات محدثيته فى حال الغفلة بالأصل الجارى فى حال التذكر يكون وجوب القضاء فى الصورتين لأجل قاعدة الاشتغال، و لا غبار

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‏٣، ص: ٥٠١

فى التمسك بها لإثبات وجوب القضاء، بناء على كون القضاء بالأمر الأول، لكن بكاشفية الأمر الجديد، إذ حينئذ يكون الخروج عن عهدة الأمر الأول- أعنى الأمر بالأداء بإتيان القضاء كما لا يخفى، و سيجى‏ء لهذا الأمر زيادة بسط فى الكلام فى مسألة (٤١) فانتظر، و قد خرجنا فى هذه المسألة عن طرز تحرير الفقه لكونها من غوامض الأصول فتبصر.

[مسألة (٣٩): إذا كان متوضئا و توضأ للتجديد]

مسألة (٣٩): إذا كان متوضئا و توضأ للتجديد و صلى ثم تيقن بطلان احد الوضوئين و لم يعلم أيهما، لا إشكال فى صحة صلاته و لا يجب عليه الوضوء للصلوات الاتية أيضا، بناء على ما هو التحقيق من ان التجديدى إذا صادف الحدث صح، و اما لو صلى بعد كل من الوضوئين ثم تيقن بطلان أحدهما فالصلاة الثانية صحيحة، و اما الأولى فالأحوط إعادتها، و ان كان لا يبعد جريان قاعدة الفراغ فيها.

فى هذه المسألة بحثان:

الأول: لو كان على وضوء و توضأ للتجديد و صلى ثم تيقن بطلان احد الوضوئين و لم يعلم أيهما، فمع القول بالاقتصار على نية القربة و عدم اعتبار الأزيد منها من قصد الوجوب فى الواجب و الندب فى المندوب وصفا أو غاية، و لا قصد الوجه و لا نية الاستباحة و لا الرفع، كما هو التحقيق و تقدم وجهه مستوفى، فلا اشكال عندهم فى صحة صلاته و عدم استيناف الوضوء لما يشترط الوضوء فى صحته. و قال فى الجواهر:

بل فى كلام بعضهم القطع بعدم الإشكال.

أقول: و ينبغى ان يكون كذلك، و ذلك للعلم التفصيلى بكونه على وضوء و ان شك فى كون طهارته المعلومة تفصيلا بالوضوء الأول أو الأخير، فما فى الجواهر من احتمال العدم- لانه و ان لم يعتبر نية ما عدا القربة، لكن نية الخلاف مانعة سواء فى ذلك خلاف الوجه أو خلاف الرفع، فلا يجتزى بالوضوء مع زعم الجنابة و تبين الخلاف- مدفوع بأن الصحة مبنى على القول باتحاد مهية الوضوء المستلزم لرافعيته للحدث، و على تقدير مصادفته مع المحل الصالح للرفع- كما فى الصادر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٣، ص: ٥٠٢

عن المحدث بالحدث الأصغر- و قد تقدم الحكم بصحته مع زعم الحدث الأكبر و تبين خلافه، أو الوضوء التجديدى بزعم كونه مع الوضوء فتبين خلافه إذا لم يكن على وجه التقييد و بالجملة فلا ينبغى الإشكال فى صحة الطهارة و الصلاة فى هذه الصورة.

و اما مع القول باعتبار الأزيد من قصد القربة فالكلام يقع تارة فى حكم المسألة عند القول باعتبار قصد الوجوب أو الندب أو قصد وجههما، و اخرى فى حكمها عند القول باعتبار قصد الرفع أو الاستباحة، فعلى الأول اعتبار قصد الوجوب أو الندب أو قصد وجههما لا يخلو عن احتمالات:

الأول: احتمال الاكتفاء بالوجه الظاهرى فى صحة العمل واقعا مع القول باتحاد مهية الوضوء، و عليه فينبغى القول بصحة الوضوء و الصلاة معا للقطع التفصيلى بكونه على الطهارة، كما على القول بعدم اعتبار الأزيد من قصد القربة.

الثانى: احتمال قصد الوجوب فى الواجب و الندب فى المندوب وصفا، و الحكم فيه أيضا هو الصحة، لكن فيما إذا اتّحد صفة الوضوئين، كما إذا توضأ أو لا بقصد الاستحباب لغاية مستحبة ثم جدّده بنية الندب، أو توضأ أو لا وجوبا ثم جدّده وجوبا عند نذر تجديده وفاء بالنذر، إذ الوضوءان متحدان بحسب الوصف وجوبا أو ندبا و انما الخطاء فى وجه وصفهما.

الثالث: احتمال اعتبار قصد الوجوب أو الندب غاية أى إتيانه بداعى امتثال امره الخاص الذى قصد امتثاله و ينبغى ان يقال فيه بالبطلان.

و على الثانى أى اعتبار قصد الرفع أو الاستباحة فلا يخلو أيضا عن احتمالات:

الأول: ان يكون كل من الرفع أو الاستباحة على تقدير اعتبار قصدهما فى الصحة مما أخذ عنوانا، بمعنى ان المعتبر قصد الإتيان بالوضوء الرافع أو المبيح شأنا أى ما من شأنه ان يكون رافعا أو مبيحا و ان لم يكن بالفعل كذلك.

الثانى: ان يكون كل منهما أخذا عنوانا أيضا، لكن بمعنى اعتبار قصد الإتيان بالوضوء الرافع أو المبيح فعلا، اى ما يكون رافعا أو

مبيحا بالفعل.

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۵۰۳

الثالث: ان يكون كل منهما داعيا بمعنى اعتبار كون الداعى فى وضوئه رفع الحدث أو حصول الاستباحة، فعلى الأول حكمه حكم ما لو لم يعتبر فيه الأزيد من قصد القربة فتصح الصلاة التى صلاها، و يكون على الطهارة و يصح الإتيان بكل ما يشترط فى صحته الطهارة، و ذلک لتمشى قصد الوضوء الرافع أو المبيح شأنا بقصد التجديد، حيث ان الوضوء التجديدى رافع و مبيح شأنا، فقصد التجديد لا ينفک عن قصد عنوان الرافع أو المبيح شأنا.

و ذلک بناء على التحقيق من اتحاد مهية الوضوء نوعا، لا كون الوضوء التجديدى نوعا من الوضوء، و الوضوء الرافع أو المبيح نوعا آخر، و كان الجامع بينهما معنى جنسيا، و الا فيصير كالاخيرين- اعنى ما كان كل من الرفع أو الاستباحة أخذ عنوانا، بمعنى اعتبار قصد الوضوء الرافع أو المبيح فعلا، أو كان داعيا بمعنى كون داعيه فى الوضوء رفع الحدث أو حصول الاستباحة، و حكمهما هو عدم حصول العلم التفصيلى حينئذ بالطهارة بعد الوضوئين اللذين يعلم إجمالا ببطلان أحدهما، ضرورة انه مع فرض قصد التجديد لا يتمشى منه قصد الوضوء المعنون بعنوان الرافع أو المبيح فعلا، إذ هو عنده تجديدى، كما انه لا يمكن إتيانه بداعى الرفع أو الاستباحة و هذا ظاهر، و حينئذ يحصل الشک فى الطهارة عقيبها لأجل الشک فى كون الخلل واقعا فى الأول أو الأخير، حيث انه لو كان فى الأخير يكون على طهارة بعده بواسطة الوضوء الأول الواقع صحيحا، و لو كان فى الأول يكون على حدث، لأجل بطلان الوضوئين معا، اما الأول فلوقوع الخلل فيه، و اما الأخير فلعدم تأثيره لأجل فقد نية الرفع أو الاستباحة فيه، و حيث يكون وقوع الخلل مشكوكا فى كونه فى الأول أو الأخير فلا جرم يحصل الشک فى حصول الطهارة بعد الوضوئين.

ففى وجوب استيناف الوضوء للغايات التى لم تتحقق بعد، و عدم وجوب استيناف الصلاة أقوال.

المصرح به فى الشرائع و المحكى عن العلامة و أكثر من تأخر عنه هو الأول، لاستصحاب الحدث المعلوم قبل الطهارتين المقتضى لبطلان الصلاة الواقعة بعدهما،

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۵۰۴

و ذلک للشک فى ارتفاعه بواسطة الشک فى كون الخلل فى الطهارة الأولى الموجب لبطلانها به، و بطلان الطهارة الثانية بواسطة الإخلال بنية الرفع أو الاستباحة، و ذلک بناء على عدم إجراء قاعدة الفراغ فى الطهارة الأولى، لمعارضتها مع قاعدة الفراغ الجارية فى الطهارة الثانية.

و المختار عند جملة من محققى المتأخرين هو الثانى، و ذلک لجريان قاعدة الفراغ فى الوضوء الأول من غير معارضتها مع قاعدته فى الوضوء الأخير، و صرح فى طهارة الشيخ الأكبر (قده) و فى مصباح الفقيه انه على تقدير المنع عن إجراء القاعدة فى الوضوء الأول لأجل المعارضة، فلا معارض لها فى الصلاة الواقعة بعد الوضوئين.

و تحقيق الكلام يتوقف على بيان أمرين:

الأول: وقع البحث فى ان العلم الإجمالى فى نفسه مانع عن إجراء الأصل فى أطرافه و لو لم يستلزم المخالفة العملية فى إجرائه، أو ان المانع من إجرائه استلزام المخالفة العملية، فكل مورد لم يستلزم من إجرائه المخالفة العملية فلا مانع من إجرائه، إذا عرفت ذلک فاعلم ان المحتملات فى المنع عن إجراء الأصل فى أطراف المعلوم بالإجمال أمور:

منها دعوى انصراف أدلة الأصول عن شمولها لأطراف المعلوم بالإجمال، بدعوى ان مفاد دليل الاستصحاب مثلا هو حرمة نقض اليقين بالشک، بحيث كان ناقضة هو الشک، و فى مورد العلم الإجمالى رفع اليد عن اليقين السابق بالعلم الإجمالى بانتقاضه ليس نقضا لليقين بالشک، بل هو نقض له باليقين، غاية الأمر المتيقن باليقين الناقض ليس معلوما بالتفصيل، لتردده بين الأطراف،

و هذا الاحتمال ليس بشىء، ضرورة القطع بان كل واحد من الأطراف مشكوك، و ان كان منشأه هو الشك فى وجود المعلوم بالإجمال فى الأطراف.

منها دعوى مضادة التعبد بأطراف العلم الإجمالى مع العلم بخلاف ما يتعبد به فى ضمنها، كما فى التعبد بنجاسة الإنائين الذين يعلم بطهارة أحدهما، و لازم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۵۰۵

ذلك عدم صحة إجراء الأصل المثبت للتكليف فى الأطراف و لو لم يستلزم المخالفة العملية، و هذا الاحتمال قوى عندنا، لكن فى الأصول المحرزة كالاستصحاب و قاعدة الفراغ، لا فى غير المحرز منها كالاحتياط، و لكن الأصل الجارى فى المقام- أعنى قاعدة الفراغ الجارية فى الوضوئين- من الأصول النافية، كما لا يخفى.

و منها المنع عن جريان الأصول فى أطراف العلم الإجمالى إذا استلزم إجرائها فيها المخالفة القطعية، و لازمه صحة جريان الأصول المثبتة فى أطرافه مطلقا، و الأصول النافية إذا لم يلزم من إجرائها المخالفة القطعية.

الأمر الثانى: الوضوء التجديدى فى حدّ نفسه بعد الفراغ بأنه ليس فيه اثر تكليف إلزامى، هل له أثر تكليفى مصحح للأمر بالتعبد بصحته عند الشك فيها بعد الفراغ عنها؟ أو لا مجرى فيه لقاعدة الفراغ؟ احتمالان، أقواهما الأول لإطلاق أدلتها، مضافا الى ان فى نفس الإتيان به صحيحا أثر شرعى- و هو الإتيان بالوضوء التجديدى- يصح ان يتعبدنا الشارع به عند الشك فيه. إذا تبين ذلك فنقول مقتضى الأمرين و ان كان إجراء قاعدة الفراغ فى كلا الوضوئين و سقوطهما بالمعارضة المقتضى للاحتياط و وجوب اعادة الوضوء و الصلاة، لكن العلم الإجمالى فى المقام ينحلّ بالعلم التفصيلى ببطلان الوضوء الثانى، اما لأجل وقوع الخلل فيه على تقدير صحة الوضوء الأول، أو لأجل الخلل فى نيته لترك قصد الرفع أو الاستباحة فيه على تقدير بطلان، الوضوء الأول، و مع القطع ببطلانه فلا يجرى فيه قاعدة الفراغ فينتهى إلى الشك البسيط فى صحة الوضوء الأول فتجرى فيه قاعدة الفراغ من غير معارض، و يترتب على إجرائها فيه صحة الصلاة التى صلاها، و عدم الحاجة الى إعادة الوضوء لما يأتى بعد ذلك فيما يشترط فى صحته الطهارة، هذا و مع الغمض عن ذلك و الالتزام بتعارض الأصل فى الوضوئين فلا معارض لقاعدة الفراغ الجارى فى الصلاة التى صلاها، فالأقوى حينئذ هو القول الثانى، و مع التنزل عنه فلا محيص الا عن القول الأخير، و اما القول الأول فلا معول عليه.

البحث الثانى: انه لو توضأ وضوءا و صلى بعده ثم اتى بوضوء تجديدى و صلى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۵۰۶

بعده صلاة أخرى، ثم علم ببطلان احد الوضوئين، و الحكم فيه بناء على عدم اعتبار الأزيد من القربة فى الوضوء هو صحة الصلاة الثانية و عدم وجوب اعادة الوضوء لما يأتى بعد ذلك مما يشترط فى صحته الطهارة، اما صحة الصلاة الثانية فللقطع بها، للقطع بوقوعها مع الطهارة، حيث انه عند إتيانها كان على الطهارة قطعا، إذ الخلل ان كان واقعا فى الوضوء الأول فالوضوء الثانى رافع للحدث حينئذ- بناء على عدم اعتبار الأزيد من نية القربة فى صحة الوضوء- و لو كان الخلل فى الوضوء الثانى كان الوضوء الأول صحيحا، فهو حين الصلاة الثانية يقطع بكونه على الطهارة و منه يظهر عدم الحاجة الى استيناف الوضوء لما يأتى بعد ذلك، حيث انه بعد القطع بكونه متطهرا لا حاجة الى إعادة الوضوء.

و اما الصلاة الأولى فهى مشكوكة من جهة الشك فى صحة الوضوء الأول، و فى صحتها وجهان: من إجراء قاعدة الفراغ فيها من غير معارض- بناء على انحصار المانع عن إجراء الأصول فى أطراف العلم الإجمالى فى استلزامه المخالفة القطعية المنتفية فى المقام، أو استصحاب بقاء الحدث الى حين الصلاة الأولى، أو قاعدة الاشتغال بناء على المنع عن إجراء الأصول فى أطراف العلم

الإجمالى، فيما إذا لم يجمع التعبد فى أطرافه مع المعلوم بالإجمال بينها، سواء كان الأصل مثبتا للتكليف أو كان نافيا، سواء و لزم من إجرائه فى الأطراف المخالفة القطعية أم لا.

و التحقيق فى المقام وجوب إعادة الصلاة الاولى، و ذلك للمنع عن إجراء قاعدة الفراغ فى الوضوء الأول، لمضادة الجمع بين التعبد بصحة كل واحد من الوضوئين مع العلم ببطلان أحدهما، و مع المنع عن مضادته و تسليم الجريان تقع المعارضة بين القاعدة الجارية فى الوضوء الأول مع القاعدة الجارية فى الوضوء الثانى- بناء على صحة جريانها فى الوضوء التجديدى، كما عرفت فى الأمر الأول، فيصير المرجع حينئذ استصحاب بقاء الحدث الى زمان الصلاة الاولى من غير أصل حاكم عليه. و حاصل الكلام انه بناء على عدم اعتبار الأزيد من قصد القربة فى صحة الوضوء يكون الحكم فى هذا الفرع صحة الصلاة الثانية، و عدم وجوب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۵۰۷

استيناف الوضوء لما يأتى بعد ذلك، و وجوب إعادة الصلاة الاولى.

و مع اعتباره من قصد الوجوب فى الواجب و الندب فى المندوب، أو قصد الرفع أو الاستباحة- فالعلم الإجمالى ببطلان احد الوضوئين ينحل الى العلم التفصيلى ببطلان الثانى و الشك البدوى فى الأول، لأنه ان كان الخلل المعلوم بالإجمال فى الأول، فالثانى باطل من جهة الإخلال بنيته لعدم قصد الوجوب أو الرفع أو الاستباحة، و ان كان الخلل فى الثانى فهو باطل لوقوع الخلل فيه، فهو باطل على كلا تقديرى وقوع الخلل فيه أو فى الأول، و يكون الشك فى الأول، و تجرى فيه قاعدة الفراغ من غير معارض و لا يحتاج إلى إجرائها فى نفس الصلاتين المشكوكتين حتى يمنع عنه بالمعارضة، لكون الأصل الجارى فيهما مسببا لا ينتهى اليه مع إجراء الأصل فى السبب.

و المنع عن إجراء القاعدة فى الوضوء الأول (كما فى الجواهر، مستدلا له تارة بظهور أدلتها فيما إذا كان طرفا الشك وجودا و عدما بحتا، لا عدما خاصا اى كان مرددا بين وجود الشيء و عدمه، لا بين كونه هذا الشيء، أو ذاك كما فى موارد العلم الإجمالى، و لا أقل من الشك فى ذلك، فيبقى استصحاب الحدث سليما من الحاكم عليه، و اخرى بأن الشبهة من قبيل الشبهة المحصورة التى لا يجرى الأصل فى أحدهما و ثالثة بعدم جريان القاعدة عند الشك فى الصحة من جهة الشك فى الإخلال بالشروط بل يختص موردها بما كان الشك فى الصحة من جهة الشك فى الإخلال بالاجزاء) ساقط بما ذكرنا من انحلال العلم الإجمالى بالعلم التفصيلى ببطلان الوضوء الثانى، اما من جهة الخلل بما يعتبر فيه شرطا أو شطرا، أو من جهة الإخلال بنيته فيما إذا كان الخلل المعلوم بالإجمال فى الوضوء الأول، فيصير الشك فى وقوع الخلل فى الوضوء الأول بدويا.

و لا يحتاج الى ما أجيب عنه من منع دعوى ظهور أدلة القاعدة فيما كان الشك فى الوجود و العدم البحث فى الأول، و عدم كفاية الشك فى ذلك، لكون المرجع عند الشك هو أصالة العموم، كما فى مصباح الفقيه، و صحة جريان الأصل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۵۰۸

فى الشبهة المحصورة فيما إذا دار الأمر بينما تنجز التكليف بالاجتناب عنه و بينما لم يتنجز فى الثانى، كما فى الطهارة، و ان كان ما ذكراه (قدس سرهما) واردا عليه (قده) كما يرد على ما ذكره ثالثا بعموم أدلة القاعدة فيما إذا كان الشك فى الصحة من جهة الشك فى الإخلال بالجزء أو بالإخلال بالشرط- حسبما حققناه فى الرسالة المنفردة التى كتبناها فى القاعدة.

فالحق فى هذا الفرض صحة الصلاتين و عدم الحاجة الى استيناف الوضوء لما يأتى بعد ذلك، لكن لذهاب المشهور إلى إعادة الصلاتين فى هذا الفرض- مضافا الى دعوى الجواهر اتفاقهم عليها و اعادة الصلاة الاولى فى الفرض الأول- يكون الاحتياط فى الإعادة حسنا لا ينبغى تركه، و اللّه الهادى.

[مسألة (۴۰): إذا توضأ وضوئين و صلی بعدهما]

مسألة (۴۰): إذا توضأ وضوئين و صلى بعدهما ثم علم بحدوث حدث بعد أحدهما يجب الوضوء للصلاة الاتية، لانه يرجع الى العلم بوضوء و حدث و الشك فى المتأخر منهما، و اما صلاته فيمكن الحكم بصحتها من باب قاعدة الفراغ بل هو الأظهر.

إذا توضأ وضوئين و صلى بعدهما ثم علم بحدوث بعد أحدهما، فبالنسبة إلى الوضوء الأول يحصل القطع ببطلانه، حيث انه ينتقض بالحدث الحادث بعده، سواء كان قبل الوضوء الثانى أو حدث بعده، و كذا الوضوء الثانى- بناء على اعتبار نية الرفع أو الاستباحة فى الوضوء- لان الحدث لو حدث قبله يكون باطلا لأجل الخلل فى نيته، و لو حدث بعده لكان منتقضا به، فعلى القول باعتبار نية الرفع أو الاستباحة يقطع ببطلان الوضوئين، و لازمه القطع ببطلان الصلاة الواقعة بعدهما، و على القول بعدم اعتبار الأزيد من قصد القربة فى نية الوضوء يشك فى صحة الوضوء الثانى و الصلاة التى بعده، فإنه لو كان الحدث قبل الوضوء الثانى يصح الوضوء الثانى، و إذا قلنا بعدم اعتبار الأزيد من قصد القربة فيه، و تصح الصلاة التى صلاها بعده، و لو كان الحدث بعد الوضوء الثانى يبطل الوضوء الثانى و الصلاة التى بعدها.

فالوضوء الأول معلوم الانتقاض، و الوضوء الثانى على القول بعدم اعتبار

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۵۰۹

قصد الرفع أو الاستباحة مشكوك مثل الشك فى بطلان الصلاة التى بعده، لكن الأمر فى الوضوء الثانى و الحدث الحادث المشكوك تقدمه عليه أو تأخره عنه يرجع الى توارد الحالتين المتعاقبتين، فاما ان يكونا مجهولى التاريخ أو يعلم تاريخ أحدهما، و يعلم حكمه مما تقدم فى المسألة السبعة و الثلاثين، و اما الصلاة التى صلاها بعده فالظاهر صحتها لقاعدة الفراغ، لعموم دليلها مع انتفاء أصل حاكم عليها.

[مسألة (۴۱): إذا توضأ وضوئين و صلى بعد كل واحد صلاة]

مسألة (۴۱): إذا توضأ وضوئين و صلى بعد كل واحد صلاة، ثم علم حدوث حدث بعد أحدهما يجب الوضوء للصلوات الاتية، و اعادة الصلاتين السابقتين ان كانتا مختلفتين فى العدد و الا يكفى صلاة واحدة بقصد ما فى الذمة جهرا إذا كانتا جهريتين و إخفاء إذا كانتا إخفاتيتين، و مخيرا بين الجهر و الإخفات إذا كانتا مختلفتين، و الأحوط فى هذه الصورة اعادة كلتيهما.

إذا صلى صلاتين بوضوئين ثم علم بحدوث الحدث اما بين الوضوء الأول و بين الصلاة الواقعة بعده، أو بين الوضوء الثانى و بين الصلاة الواقعة بعده، فاما يكون الوضوء الثانى تجديديا أو يكون رافعا، فعلى الأول- على القول باعتبار قصد الاستباحة أو الرفع فى الوضوء الرافع- يحصل له القطع ببطلان الصلاة الثانية، للقطع بأنها إما واقعة بعد الحدث على تقدير كون الحدث المعلوم بالإجمال حادثا بينها و بين الوضوء الثانى، و اما يكون الوضوء الثانى فاسدا لأجل الخلل فى نيته على تقدير كون الحدث حادثا قبله بين الوضوء الأول و الصلاة الاولى، و مع العلم التفصيلى ببطلان الصلاة الثانية تكون صحة الصلاة الأولى مشكوكة بالشك البدوى، فتجرى فيها قاعدة الفراغ من غير معارض.

و على القول بكفاية قصد القربة فى الوضوء التجديدى، أو كون الوضوء الثانى رافعا لا تجديديا، فتارة يقع الكلام فى استيناف الوضوء لما يأتى بعد ذلك مما يشترط فيه الطهارة، و اخرى فى حكم الصلاتين الواقعتين عقيب الوضوئين، اما الأول فيصير من صغريات توارد الحالتين المتعاقبتين و الشك فى المتقدم منهما،

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج‌۳، ص: ۵۱۰
حيث ان الحدث لو كان متقدما على الوضوء الثانی فهو يكون بعد الوضوء الثانی على طهارة، فلو كان الوضوء الثانی مقدما على الحدث فهو محدث، غاية الأمر يكون الحدث على تقدير تقدمه متقدما على نحو خاص، و هو وقوعه بين الوضوء الأول و الصلاة الواقعة بعده، لكنه أجنبی بالنسبة إلى حكم ما يراد من إتيانه فيما بعد، و كيف كان فالحكم فيه هو الحكم فی المتواردين، فان كانا مجهولی التاريخ أو كان أحدهما معلوما يلحقه حكمه المتقدم فی المسألة السبعة و الثلاثين.
و اما حكم الصلاتين فی أنفسهما فهو حكم المعلوم بالإجمال. و اعلم ان قاعدة باب العلم الإجمالی هو إجراء الأصل الحاكم فی أحد أطرافه لو لم يكن له معارض و انحلاله به، و مع معارضته يرجع الى الأصل المحكوم بذاك الأصل لو كان جاريا فی بعض الأطراف من دون معارض، و مع معارضته بمثله و سقوطه بالمعارضة يرجع الى الأصل المحكوم بذاك الأصل الساقط، لو لم يكن له معارض.
و هكذا الى ان ينتهی الى الأصل المثبت للتكليف فی طرف و النافی له فی طرف آخر، فيرجع إليهما و ينحل العلم الإجمالی بإجراء الأصل المثبت فی بعض أطرافه، و يجری النافی فی الطرف الأخر بلا مانع عنه، كما إذا علم بنجاسة أحد الكأسين الذين أحدهما مسبوق بالنجاسة، مع الشك فی بقاء نجاسته السابقة، و الأخر مسبوق بالطهارة، فيجری استصحاب بقاء النجاسة فی المسبوق منهما بها، و ينحلّ العلم الإجمالی و يرجع الى استصحاب بقاء الطهارة فی الأخر من غير معارض، أو ينتهی الى الأصل المثبت للتكليف فی جميع الأطراف، و يتنجز به المعلوم بالإجمال فی أیّ طرف كان من الأطراف.
و السرّ فی انحلال العلم الإجمالی بالأصل المثبت الجاری فی بعض أطرافه هو اشتراط تنجز المعلوم به، بان لا يقوم فی بعض الأطراف منجز آخر غير العلم الإجمالی، بل كان هو العلة التامة لتنجز المعلوم به فی كل طرف كان، و مع قيام منجّز آخر على بعض الأطراف يخرج العلم الإجمالی عن المنجزية، و يرتفع المنع عن إجراء الأصل النافی فی بعض أطرافه.
مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج‌۳، ص: ۵۱۱
إذا تبين ذلك فاعلم ان أول الأصول الحاكمة على ما عداها فی المقام هو قاعدة الفراغ عند الشك فی صحة كل واحدة من الصلاتين، و لكن الجاری منها فی إحداهما يعارض مع الجاری منها فی الأخرى، و ذلك للعلم الإجمالی ببطلان إحداهما بتخلل الحدث المعلوم بالإجمال بينهما و بين الوضوء المتقدم عليها و تتساقطان بالمعارضة، و ينتهی النوبة الى الأصل المحكوم بها، و هو استصحاب بقاء الطهارة الحاصلة من الوضوء الى انتهاء الصلاة الأولى، لكنه أيضا يعارض باستصحاب بقاء الطهارة من الوضوء الثانی إلى آخر الصلاة الثانية، حيث يعلم إجمالا بانتقاض أحدهما، و عدم بقائه إلى زمان الصلاة الواقعة بعده، فيرجع الى أصالة تأخر الحدث عن الصلاة الاولى، و أصالة تأخره عن الوضوء الثانی، و أصالة تأخر الحدث عن الصلاة الأولى ناف للتكليف، ای يثبت بها عدم وجوب استينافها، و أصالة تأخره عن الوضوء الثانی مثبت للتكليف، ای يوجب استيناف الصلاة الثانية، و بالأصل المثبت ينحل العلم الإجمالی و يرتفع المنع عن إجراء الأصل النافی.
و بوجه أوضح ان هيهنا حوادث متعددة: الوضوء الأول و الصلاة الأولى الواقعة بعده، و الوضوء الثانی و الصلاة الثانية الواقعة بعده، و لنفرض ان تاريخ هذه الحوادث معلومة و يكون حادث خامس و هو الحدث المعلوم حدوثه، المردد حدوثه بين الوضوء الأول و الصلاة الأولى، أو بين الوضوء الثانی و الصلاة الثانية، و يقطع بعدم تقدمه على الوضوء الأول و عدم تأخره عن الصلاة الثانية، و يشك فی تقدمه على الصلاة الاولى و تأخره عنها و تقدمه على الوضوء الثانی و تأخره عنه، و لازم تقدمه على الصلاة الأولى بطلان الصلاة الاولى، و لازم تأخره عنها صحتها، و لازم تقدمه على الوضوء الثانی صحة الوضوء الثانی و صحة الصلاة الواقعة بعده، و لازم تأخره عن الوضوء الثانی بطلانه و بطلان الصلاة الثانية الواقعة بعده، فيختلف حكم تأخره عن الصلاة الاولى

مع تـأخره عن الوضوء الثانی، حیث ان أصالـة تأخره عن الصـلاة الأولی یثبت صـحة الصـلاة الاولی، و أصالـة تأخره عن الوضوء الثانی یثبت بطلان الصلاة الثانیة، فالأول ناف للتکلیف و الأخر مثبت له فلا محذور من إجرائها فی الطرفین

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج‌٣، ص: ۵١٢

لإثبات صـحة الصـلاة الاولی و بطلان الصـلاة الثانیـة من ناحیـة العلم الإجمالی، لکن الشأن فی إجراء أصالـة تأخر الحادث لعدم الحالـة السابقـة لتأخره حتی یثبت بقائه بالأصل، و أصالـة عدم تقدم الأمر المشـکوک تقدمه لا یثبت تأخره، إذا کان الأثر لصـفة التأخر لا لنفس التقدم، فلا بد من الرجوع الی أصل رابع فی المقام، و هو أصالة عدم تقدم الحدث علی الصـلاة الاولی، و أصالة عـدم تقـدمه علی الوضوء الثانی، لکن لا اثر لتقـدمه علی الوضوء الثانی حتی یرفع بالأصل الجاری فی عدمه إذ مع القطع بتقدمه علیه یکون مرتفعـا به، و لتقـدمه علی الاولی أثر، و هو بطلانهـا و بـإجراء الأصل فی عـدمه یثبت بقاء الوضوء الأول، و یصـح به الصـلاة الأولی، فیجری أصالة عدم تقدمه علی الصلاة الاولی و یحکم بها بصحتها، و الصلاة الثانیة لیست فی نفسها مجری أصل یحرز به صـحتها أو فسادهـا، فیرجع فیهـا إلی قاعـدة الاشـتغال، فـانتهی الأـمر أیضـا الی الرجـوع الی أصـل مثبت للتکلیف و هو الاشـتغال فی الصـلاة الثانیـة، و أصل ناف فی الصـلاة الاولی و هو أصالة عدم تقدم الحدث علیها، فینحلّ العلم الإجمالی حینئذ، هذا ما عندی فی هذه المسألة.

لکن الظاهر من الأصحاب بلا خلاف ظاهر منهم هو وجوب اعادة الصلاتین کما افتی به فی المتن. و فی الجواهر انه مجمع علیه، فـان تمّ الإجمـاع فهو، و الّا فمقتضـی القاعـدة هو ما مشینا، لا ان العلم الإجمالی بفساد احـدی الصـلاتین المانع عن الرجوع الی الأصول المفرغة- کاستصحابی الوضوء الی تمام الصلاة أو قاعدتی الفراغ فی الصلاتین- یکون مقتضیا لفعلهما معا.

ثم انه علی القول بوجوب إعادتهما معا یتفرع فرعان:

الأول: ما ذکره فی المتن من ان الصـلاتین اما متفقتان فی العـدد و الکیفیـة مثل الظهر و العصـر، أو متفقتان فی العدد و مختلفتان فی الکیفیـة کإحـدی الظهرین و العشاء، و اما مختلفتان فیهما معا کالظهر أو العصـر و المغرب، و لا إشـکال فی وجوب إعادتهما معا بالتکرار فی مختلفی العـدد کالمغرب و العشاء، أو المغرب مع احـدی الظهرین، و فی المتحـدین فیهما عددا هل یکفی إتیان رباعیة مثلا بقصد ما فی الذمة،

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج‌٣، ص: ۵١٣

سواء کانتـا متحـدی الکیفیـة أیضـا کـالظهرین، أو المختلفین فیهـا کإحـدی الظهرین مع العشـاء؟ أو یتعین التکرار مطلقا و لو فی متحـدی الکیفیـة فیهما؟ أو یفصل بین المتحـدین فی الکیفیـة و بین المختلفین فیهما؟ فیقال بالاکتفاء بإتیان رباعیة مثلا بقصد ما فی الذمة فیما إذا کان العلم الإجمالی بین بطلان احدی الظهرین و یتعین التکرار فیما إذا کان المعلوم بالإجمال مرددا بین احدی الظهرین و العشاء؟ وجوه، المشـهور علی الأول، و المحکی عن الشیخ و القاضی و الحلبی، و ابن إدریس و ابن زهرة و ابن سعید هو الثانی. و تحقیق القول فی ذلک یتوقف علی بیان أمور:

الأول: فی ان الاکتفاء بالصلاة الواحدة فی مثل الفرض هل هو علی طبق القاعدة أم لا.

الثـانی: فی انه علی تقـدیر کون الاکتفـاء بالواحـدة علی خلاـف القاعـدة، فهل فی المقام نص یـدل علی الاکتفاء بالواحـدة علی خلاف القاعدة.

الثـالث: انه علی تقـدیر عـدم ورود النص فی المقـام فهـل یصـح التعـدی عما ورد فی نظائر المقام، مثل ما ورد فی نسیان صـلاة واحـدة من الصـلوات الخمس الیومیـة بالاکتفاء علی إعادة ثنائیـة و ثلاثیة و رباعیة، و إثبات الاکتفاء بالواحدة فی المقام بما ورد فی نظائره.

أما المقام الأول: فاعلم انه لا شبهة فى ان الظهرية و العصرية و نظائرها عناوين قصدية يتوقف تعنون معنوناتها بها فى الخارج على القصد مثل التعظيم و التوهين بل أفعال الصلاة نفسها، فكما ان كون هذه الأفعال الخارجية من أول التكبيرة إلى آخر التسليم صلاة يتوقف على قصد الصلاة بها، و الا فلو اتى بها لا بقصد الصلاة لم يصح حمل الصلاة عليها بالحمل الشائع، بل هى تكبيرة و قراءة و ركوع الى آخرها، كذلك تعنون الصلاة بكونها صلاة ظهر مثلا متوقف على قصد كونها ظهرا، فلو اتى برباعية بلا قصد كونها ظهرا أو عصرا لا يصير مصداقا لشىء منهما، فتحقق واقع الظهر مثلا و ثبوتها الواقعى متوقف على القصد، كما ان تحقق واقع التعظيم مثلا و ثبوته الواقعى متوقف على القصد، و هذا لعله ظاهر.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‏3، ص: 514

انما الكلام فى انه هل يتوقف تحقق ما هو مصداق صلاة الظهر أو العصر مثلا، و يحمل عليه عنوان صلاة الظهر أو العصر بالحمل الصناعى على قصدهما تفصيلا؟

أو يكفى فى تحققهما قصدهما و لو بنحو الاجمال، مثل ما إذا علم باشتغال ذمته بإحداهما فيأتى برباعية مثلا بقصد ما فى ذمته، ان ظهرا فظهرا، و ان عصرا فعصرا، و الظاهر اعتبار قصدهما تفصيلا، و ذلك لا لأجل اعتبار قصد امتثال الأمر فى صحتهما حتى يدعى بمنافاة القصد الإجمالى مع الجزم بالنية، إذ الجزم بالنية يحصل بقصد الإتيان بما فى ذمته بداعى امتثال امره، بل لمطاوعة قصد المأمور مع قصد الآمر فى متعلق الأمر بحيث يكون ما تعلق به الإرادة الآمرية بنفسه هو متعلق الإرادة الفاعلية، سواء نشأت إرادة الفاعل عن ارادة الآمر أو عن داع آخر مثل الشهوة و نحوها و من المعلوم عدم تعلق إرادة الأمر بعنوان احدى الصلاتين من الظهر أو العصر، بل انما متعلق ارادته هو خصوص الظهر أو العصر، ففى القصد الإجمالى لا يكون ما تعلق به ارادة الفاعل بعينه هو متعلق إرادة الأمر، و مقتضى ذلك كون الاكتفاء بالقصد الإجمالى فيما يثبت جواز الاكتفاء به يكون على خلاف القاعدة و يحتاج الى الدليل.

و يمكن ان يقال بكفاية القصد التفصيلى التعليقى، بأن يقصد صلاة الظهر مثلا على تقدير كونها فى ذمته، و العصر على تقدير كون ما فى ذمته صلاة العصر لا بمعنى كون قصد الظهر أو العصر معلقا غير متحقق بالفعل، بل بمعنى تحقق القصد المعلق فعلا نظير تحقق الوجوب المعلق فى الواجب المشروط قبل تحقق شرطه فى الاحكام، و تحقق الملكية المنوطة بالموت، أو التدبير المنوط به فى الوضع، و الفرق بينه و بين القصد الإجمالى المنجز واضح، حيث ان متعلق القصد الإجمالى هو الأمر المردد بين الظهر و العصر- اعنى الجامع المنطبق عليهما- مثل عنوان (ما فى الذمة) حيث انه يقصد الإتيان بما فى ذمته القابل لان ينطبق على صلاة الظهر أو العصر الغير المنطبق على شىء منهما فعلا، و بالحقيقة لا يكون الإجمال فى القصد بل انما هو فى المقصود، و انما يقال القصد الإجمالى لكون متعلقة مجملا، و فى القصد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‏3، ص: 515

التفصيلى المعلق يكون المقصود هو خصوص الظهر بخصوصيتها الظهرية أو العصر بخصوصيتها العصرية، لكن لا قصدا مطلقا بل منوطا بكون ما فى ذمته ظهرا أو عصرا و حيث ان المعلق عليه ثابت فى نفس الأمر، حيث ان الذمة لا تخلو عن إحداهما، و كل واحد منهما على تقدير كونها فى الذمة منوى، فيكون القصد التفصيلى به حاصلا بحصول المعلق عليه.

و هذا البيان لا يخلو عن اللطافة، و تمام الكلام فيه موكول إلى الأصول، و لكنه منظور فيه فى المقام، إذ حصول المعلق عليه واقعا لا ينفع فى تعلق القصد به فعلا، بمعنى عدم تأثيره فى صدور ما هو فى ذمته فعلا عن قصد منه بصدوره، إذ ما لم يعلم بما فى ذمته لا يكون القصد به محركا فعليا لإناطة تعلق القصد به على العلم، نعم القصد التعليقى موجود بالفعل، لكن لا على صفة المؤثرية و انما المؤثر منه هو حصول المعلق عليه مع العلم به. و هذه الإناطة (اى اناطة تأثير القصد المعلق على العلم بحصول

المعلق عليه) تنشأ من كون القصد تابعا للعلم، كما حقق فى محله، فالحق فى المقام كون الاكتفاء بالصلاة الواحدة عند العلم الإجمالى بالاشتغال بإحدى الصلاتين مثلا يكون على خلاف القاعدة، و هذا معنى ما فى الجواهر من كون الاكتفاء على خلاف الأصل.

المقام الثانى: فى انه هل يدل دليل بالخصوص على جواز الاكتفاء بالصلاة الواحدة فى المقام، و ربما يستدل له بحصول القطع بالفراغ بها، للقطع بانطباق المعلوم بالإجمال عليها، و بما ورد فى الناس لصلاة واحدة من الصلوات بكفاية الواحدة المطابقة مع عدد الفائتة، و ان خالفتها فى الجهر و الإخفات.

و لا يخفى ما فى دعوى حصول القطع بالفراغ بعد ما تبين فى المقام الأول من كون مقتضى القاعدة عدم جواز الاكتفاء بالواحدة، و يأتى الكلام فى الاستدلال بما ورد فى الناسى فى المقام الثالث.

و هو انه هل يتعدى عما ورد فى الناسى- من الاكتفاء بالصلاة الواحدة- إلى المقام و نظائره؟ أو يجب الاقتصار بمورده ففى المرسل المروى عن الصادق عليه السّلام

قال «من نسى صلاة من صلاة يومه و لم يدر أىّ صلاة هى. صلى ركعتين و ثلاثا و أربعا» و فى مرفوعة ابن سعيد قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن رجل نسى صلاة من الصلوات، لا يدرى أيتها هى؟ قال «يصلى ثلاثة و أربعة و ركعتين، فان كانت الظهر أو العصر أو العشاء كان قد صلى أربعا، و ان كانت المغرب أو الغداة فقد صلى».

و يستدل بهاتين الروايتين بكفاية الواحدة فى المقام بتنقيح المناط و بإطلاقهما بالتخيير بين الجهر و الإخفات، حيث كان الأمر دائرا بين الجهرية و الإخفائية.

و نوقش فى الاستدلال بهما بعدم معلومية المناط، لاحتمال ان يكون للنسيان دخل فى الحكم.

لكن هذه المناقشة ضعيفة جدا، إذ الظاهر المنسبق الى الذهن من الحكم بكفاية الواحدة،- لا سيما مع التعليل بأنه ان كانت الظهر أو العصر أو العشاء كان قد صلى أربعا- هو كون ذلك للإتيان بما فى الذمة من غير فرق فى منشأ كونها فى الذمة من النسيان أو غيره، و احتمال مدخلية النسيان فى ثبوت ذاك الحكم بعيد فى الغاية، كدعوى المنع عن كون قوله عليه السّلام: «فان كانت الظهر أو العصر- إلخ-» علة باحتمال كونه تقريبا للحكم فى خصوص مورده، لا تعليلا حقيقيا، و عدم تعرض المرسلة للتعليل غير مضر بالتمسك به على ما فى المرفوعة، و كونه فيها كاف فى صحة التمسك به كما لا يخفى.

و هذا هو الأقوى، الا ان الاحتياط بالتكرار لا سيما فى مختلفى الكيفية- كإحدى الظهرين مع العشاء- مما لا ينبغى تركه، ضرورة وضوح ان الحكم بالاكتفاء على تقدير صحته يكون من باب الرخصة لا العزيمة، فلا ينافى مع حسن الاحتياط فى التكرار، و لو فى متحدى الكيفية منهما و اللّه الهادى.

الأمر الثانى: لا فرق فى الحكم بوجوب اعادة الصلاتين بين كونهما ادائيين أو قضائيين أو كونهما مختلفتين فى الأداء و القضاء، بان كانت إحداهما ادائيا و الأخرى قضائيا، و ربما يقال بالفرق بين المختلفتين، فتارة بدعوى وجوب إعادة القضائية

دون الأدائية، كما إذا توضأ و صلى بعد وضوئه صلاة القضاء ثم توضأ و صلى بعده صلاة الأداء، ثم بعد خروج وقت الأداء علم بحدوث حدث مردد بين كونه بعد الوضوء الأول و قبل الصلاة الواقعة بعده، أو كونه بعد الوضوء الثانى و قبل الصلاة الواقعة بعده، و ذلك بدعوى استصحاب بقاء الأمر القضائى فى الأول و الرجوع الى قاعدة حيلولة الوقت فى الثانى.

و اخرى بدعوى وجوب إعادة الأدائية دون القضائية فيما إذا كانتا مختلفتين فى مقام الإعادة، كما إذا صلى بوضوء فى وقتها و

مضى وقتها- كالعصر مثلا- ثم توضأ و صلى بعده صلاة أخرى كالمغرب، ثم علم قبل خروج وقت المغرب بتخلل حدث، اما بين الوضوء الأول و صلاة العصر الواقعة بعده فى وقت العصر المنقضى وقتها، أو بين الوضوء الثانى و صلاة المغرب الواقعة بعده الباقى وقتها، بادعاء عدم وجوب قضاء الصلاة العصر المنقضى وقتها، لسقوط أمرها الادائى حينئذ قطعا، اما لأجل امتثاله فى وقته لو لم يكن الحدث المردد بينها و بين الوضوء الأول، و اما لأجل فوت وقته على تقدير عدم امتثاله، و انما الشك فى توجه الأمر القضائى اليه على تقدير عدم امتثاله فى الوقت، و حيث انه مشكوك يرجع فيه الى البراءة، و هذا بخلاف الصلاة الثانية التى يشك فى صحتها فى وقتها، فإن الأصل الجارى فيها هو الاشتغال، و لما كان الأصل الجارى فى القضاء فى حدّ نفسه مع قطع النظر عن العلم الإجمالى هو البراءة، و فى الأداء الاشتغال يجرى الأصلان كلاهما، و ينحل بهما العلم الإجمالى لانحلاله بإجراء الأصل المنجز فى أحد أطرافه إذا كان منجزا مع قطع النظر عنه، بان فرض مع كون الشبهة فيه بدوية يكون مجرى أصل منجز من أصل محرز أو غيره، و كلتا الدعويين ممنوعتان.

أما الأولى فيمنع إجراء قاعدة حيلولة الوقت عند الشك فى صحة ما صلاة فى الوقت، إذا كان الشك بعد خروج وقتها، و انما مورد القاعدة هو الشك فى أصل الوجود، كما إذا شك بعد الوقت فى انه صلى فى الوقت أم لا، و اما الشك فى صحتها بعد الفراغ منها، فهو مما لا يلتفت اليه مطلقا بقاعدة الفراغ خرج وقتها أم لا،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۵۱۸

فالمرجع عند الشك فى امتثال الأمر الادائى بعد خروج الوقت من جهة الشك فى صحة ما اتى به هو قاعدة الفراغ، لو لم يكن لها معارض، و مع سقوطها بالمعارضة هو قاعدة الاشتغال.

و اما الدعوى الثانية فبأنها مبنى على كون القضاء بالأمر الجديد، و هو و ان كان مسلما الا ان معناه ليس كون وجوبه بأمر جديد مستقل أجنبى عن الأمر الادائى، و لو كان منشأ تعلقه بالقضاء لأجل تدارك ما فات من الأداء نظير الكفارة، بل معناه تعلق الأمر الادائى بإتيان متعلقة مطلقا فى الوقت و فى خارجه، و بخصوصية الأدائية فى الوقت على نحو تعدد المطلوب، و مع فوت خصوصية الوقت يبقى المطلق على مطلوبيته، لكن هذا المعنى لا ينكشف بنفس الأمر الأول، فلا بد فى انكشافه من أمر جديد فصار القضاء بأمر جديد: اى بقاء مطلوبية الموقت بعد خروج وقته صار مكشوفا بأمر جديد، و على هذا فلو فرض وجود الأمر القضائى بموقت، مثل اليومية يكون الشك فى إتيانه فى الوقت شكا فى امتثال التكليف المعلوم لا فى أصل التكليف و حينئذ فلو فرغنا ذمتنا بأصل تعبدى مثل قاعدة الفراغ أو حيلولة الوقت فهو، و الا يجب الإتيان به قضاء لقاعدة الاشتغال، و حيث ان قاعدة الفراغ فى القضاء تعارض معها فى الأداء للعلم الإجمالى ببطلان إحداهما يكون المرجع فى الشك الأول (أى فى القضاء) أيضا هو قاعدة الاشتغال، فثبت نفى الفرق بين المختلفين، و المتساويين فى القضاء و الأداء، و اللّه الهادى.

[مسألة (۴۲): إذا صلى بعد كل من الوضوئين نافلة]

مسألة (۴۲): إذا صلى بعد كل من الوضوئين نافلة ثم علم حدوث حدث بعد أحدهما، فالحال على منوال الواجبين، لكن هنا يستحب الإعادة إذ الفرض كونهما نافلة، و اما إذا كان فى الصورة المفروضة إحدى الصلاتين واجبة و الأخرى نافلة فيمكن ان يقال بجريان قاعدة الفراغ فى الواجبة و عدم معارضتها، بجريانها فى النافلة أيضا، لأنه لا يلزم من اجرائهما فيهما طرح تكليف منجز، الا ان الأقوى عدم جريانها للعلم الإجمالى، فيجب إعادة الواجبة و يستحب إعادة النافلة.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۵۱۹

فی هذه المسألة فرعان:

الأول: لو توضأ وضوئين، و صلی بعد کل منهما نافلة ثم علم بحدوث حدث بعد أحدهما، فعلی ما فی المتن- فی المسألة السابقة من وجوب اعادة الصلاتین إذا کانتا فریضة الذی قد عرفت انه الظاهر من الأصحاب، و ادعی علیه الإجماع فی الجواهر- فهل یکون الحکم هنا (ای فیما إذا صلی بعد کل واحد من الوضوئین نافلة) أیضا الإعادة الا انه هنا علی وجه الاستحباب لکونهما نافلة؟ أو لا؟ وجهان مبنیان علی جریان قاعدة الفراغ فی کل واحد من طرفی العلم الإجمالی و عدمه، و انما جریانها فی المقام منوط بأمرین: أحدهما عدم اختصاص جریانها بمورد التکلیف الإلزامی، بل هی تجری فی کلما له أثر عملی، و لو کان لم یکن إلزامیا، و ثانیهما انحصار المانع عن إجراء الأصل النافی فی أطراف العلم الإجمالی بما إذا استلزم جریانه المخالفة العملیة المستلزم إجرائه الترخیص فی المعصیة، و علی تقدیر تمامیة الأمرین تجری القاعدة فی الطرفین و لا ینتهی إلی استحباب الإعادة، و علی فرض عدم تمامیتهما أو تمامیة أحدهما ینسد باب الرجوع الی القاعدة فی الطرفین، فیصیر حال الصلاتین النافلتین کحال الفریضتین فی عدم إثبات صحتهما بمثبت الا انه فی الفریضتین یرجع الی الاشتغال و یحکم بالوجوب، و فی النافلتین لا یکون المرجع قاعدة الاشتغال، بل یکون حال المصلی کمن لم یأت بالصلاة أصلا فیستحب له الإعادة، کما کانت مستحبا قبل الإتیان بهاتین الصلاتین، هذا بناء علی ما ذهب إلیه الأصحاب.

و اما بناء علی ما اخترناه من انتهاء الأمر فی الفریضتین إلی إجراء أصالة عدم تقدم الحدث علی الصلاة الاولی، و إثبات صحة الصلاة الأولی به، و الرجوع الی قاعدة الاشتغال فی الصلاة الثانیة، ینبغی فی هذا الفرع ان یقال باستحباب إعادة الصلاة الثانیة الا انه لا محیص عن الموافقة فیما ذهب إلیه الأصحاب، و اللّه العاصم.

الفرع الثانی: لو کان احدی الصلاتین الواقعة بعد احد الوضوئین فریضة و الأخری نافلة، فعلی القول بانحصار المنع عن إجراء الأصل فی أطراف العلم

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۵۲۰

الإجمالی باستلزامه المخالفة العملیة، و لو مع القول بإجرائه فی غیر مورد التکلیف الإلزامی أو القول بعدم انحصار المنع بما ذکر لکن مع المنع من إجرائه فی مورد التکلیف الغیر الإلزامی، فلا مانع عن إجراء قاعدة الفراغ فی الصلاة الواجبة منهما، لعدم منافاته مع العلم الإجمالی، لعدم استلزامه المخالفة العملیة لو اجری فی الطرفین، أو منع عن إجرائها فی الصلاة النافلة، و علی القول بعدم انحصار المانع باستلزامه المخالفة العملیة، بل یمنع عن إجراء الأصل فی أطرافه لأجل المضادة بین التعبد بصحة الصلاتین اللتین یقطع بفساد إحداهما، سواء کانتا فریضتین أو نافلتین، أو کانت إحداهما فریضة و الأخری نافلة، مع القول بصحة إجراء الأصل فی مورد التکلیف الغیر الإلزامی، فلا یصح الرجوع الی قاعدة الفراغ فی الصلاة الواجبة، لمعارضتها مع ما یجری منها فی الصلاة النافلة، و تسقطان بالمعارضة، فیجب إعادة الواجبة و یستحب إعادة النافلة منهما، و قد تقدم فی المسألة السابقة ان الأقوی عدم جواز جریان الأصول المحرزة فی أطراف العلم الإجمالی مطلقا سواء کان المعلوم بالإجمال إلزامیا أو غیر إلزامی أو مرددا بینهما، و انه یصح الرجوع الی الأصل فی مورد التکلیف الغیر الإلزامی فالأقوی علی ما ذهب إلیه الأصحاب حینئذ هو ما ذکر من وجوب إعادة الواجبة و استحباب إعادة النافلة، و اللّه العالم.

[مسألة (۴۳): إذا کان متوضئا و حدث منه بعده صلاة و حدث]

مسألة (۴۳): إذا کان متوضئا و حدث منه بعده صلاة و حدث و لا یعلم أیهما المقدم و ان المقدم هی الصلاة حتی تکون

صحيحة، أو الحدث حتى تكون باطلة، الأقوى صحة الصلاة لقاعدة الفراغ خصوصا إذا كان تاريخ الصلاة معلوما لجريان استصحاب بقاء الطهارة أيضا الى ما بعد الصلاة.

آملى، ميرزا محمد تقى، مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ۱۲ جلد، مؤلف، تهران - ايران، اول، ۱۳۸۰ ه‍ ق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى؛ ج‌۳، ص: ۵۲۰

هذه المسألة من موارد توارد الحالتين، مثل ما إذا علم بوضوء و حدث و شك فى المتقدم منهما- حسبما مرّ فى المسألة السابعة و الثلاثين- الا ان الأثر فى المسألة المتقدمة كان مترتبا على بقاء أحدهما إلى زمان الأخر، حيث انه يترتب على بقاء الحدث الى زمان الوضوء ارتفاع الحدث بالوضوء، و على بقاء الوضوء الى زمان الحدث انتفاضة به، و فى هذه المسألة يكون الأثر مترتبا على عدم أحدهما إلى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۳، ص: ۵۲۱

زمان الأخر، حيث يترتب على عدم الحدث الى زمان الصلاة صحة الصلاة، و على عدم الصلاة الى زمان الحدث بطلانها، فالحكم فى هذه المسألة هو حكم المسألة المتقدمة، فإن قلنا فى مجهولى التاريخ بجريان الاستصحاب و سقوطه بالمعارضة لا يجرى الاستصحاب فى المقام أيضا مطلقا سواء كان الحدث و الصلاة كلاهما مجهولى التاريخ أو كان تاريخ أحدهما معلوما، و بعد سقوط الاستصحاب فى عدم كل واحد منهما الى زمان الأخر يكون المرجع هو قاعدة الفراغ بالنسبة إلى الصلاة لعدم معارض لها، و ان قلنا بعدم جريانه فيه فلا يجرى أصالة عدم أحدهما إلى زمان الأخر، فيما إذا كان تاريخ كليهما مجهولا، و يجرى أصالة عدم الصلاة الى زمان الحدث إذا كان تاريخ الحدث معلوما، و أصالة عدم الحدث الى زمان الصلاة إذا كان تاريخ الصلاة معلوما.

فيرجع فى الأول (أى فيما كان كلاهما مجهولى التاريخ) إلى قاعدة الفراغ بالنسبة إلى الصلاة، و فى الثانى (أى فيما كان تاريخ الحدث معلوما) و ان كان فى نفسه مجرى استصحاب عدم الصلاة الى زمان الحدث المقتضى لبطلانها، و لا يعارضه أصالة بقاء الطهارة السابقة إلى زمان الصلاة، للجهل، بتاريخ الصلاة و عدم جريان الأصل فى المجهول التاريخ على حسب الفرض، لكنه محكوم بقاعدة الفراغ المتخالفة مع استصحاب عدم الصلاة الى زمان الحدث فى المؤدى، فيكون المرجع فيه أيضا هو قاعدة الفراغ.

و فى الثالث (اى فيما يكون تاريخ الصلاة معلوما) يكون فى نفسه مجرى استصحاب عدم الحدث الى ما بعد الصلاة المقتضى لصحتها و الموافق مع قاعدة الفراغ فى المؤدى، و لا بأس فى إجرائه فى نفسه، بناء على ان يكون المراد من شرطية الطهارة للصلاة كونها الى آخرها واقعة فى حال طهارة المصلى، حيث انه بالأصل يحرز الطهارة فى حال الصلاة الموجب لصحتها، كما ان قاعدة الفراغ أيضا تثبت الصحة الا ان الاستصحاب محكوم بقاعدة الفراغ، و لو كان موافقا معها فى المؤدى إذ لا فرق فى سقوط المحكوم بحاكمه بين الموافقين و المخالفين فى المؤدى، فصارت النتيجة هو الرجوع الى قاعدة الفراغ فى الصور الثلاث مطلقا، سواء جهل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۳، ص: ۵۲۲

تاريخ الصلاة و الحدث كليهما، أو علم تاريخ الحدث و شك فى تاريخ الصلاة، أو علم تاريخ الصلاة و شك فى تاريخ الحدث، و سواء قلنا بجريان الأصل فى المجهول تاريخه و سقوطه بالمعارضة، أو عدم جريانه فيه أصلا.

[مسألة (۴۴): إذا تيقن بعد الفراغ من الوضوء انه ترک جزءا منه]

مسألة (۴۴): إذا تيقن بعد الفراغ من الوضوء انه ترک جزءا منه لا يدرى انه الجزء الوجوبى أو الجزء الاستحبابى فالظاهر الحكم بصحة وضوئه لقاعدة الفراغ، و لا تعارض بجريانها فى الجزء الاستحبابى، لأنه لا اثر لها بالنسبة اليه، و نظير ذلک ما إذا توضأ وضوءا لقراءة القرآن و توضأ فى وقت آخر وضوءا للصلاة الواجبة ثم علم ببطلان احد الوضوئين، فان مقتضى قاعدة الفراغ صحة الصلاة، و لا تعارض بجريانها فى القراءة أيضا لعدم اثر لها بالنسبة إليها.

انما يحكم بصحة الوضوء فى الفرع المذكور لقاعدة الفراغ، و لا تعارض بجريانها فى الجزء الاستحبابى لعدم الأثر لها بالنسبة إليه لأن، الجزء الاستحبابى إذا كان متروكا لا اعادة له فى نفسه، و لا يعيد بتركه الوضوء حيث انه وقع صحيحا لا يعاد بترک جزء ندبى منه فقاعدة الفراغ بالنسبة إليه مما لا اثر له و تكون القاعدة جارية فى الوضوء من جهة الشک فى بطلانه، لأجل الشک فى ترک الجزء الواجب منه، و هذا بخلاف ما إذا كان أثرا فى ترک الأمر الاستحبابى، مثل الشک فى وضوئه التجديدى مثلا فإنه لولا قاعدة الفراغ الجارية فيه لكان يستحب استينافه، لكون المشكوک كأنه لم يوجد، و يبقى الأمر الاستحبابى بالتجديد على حاله بحسب الظاهر، و بإجراء القاعدة يسقط ظاهرا، و اما ما ذكره فى نظير ذلک فهو يتصور على نحوين:

أحدهما: ما إذا توضأ وضوءا لقراءة القرآن و قرأه، و توضأ وضوءا آخر رافعا للحدث و صلى بعده، ثم علم ببطلان احد الوضوئين، اما الوضوء الذى قرء بعده أو الوضوء الذى صلى بعده، فيجرى قاعدة الفراغ بالنسبة إلى الصلاة، إذ لا اثر لقراءته بعد الوضوء الأول لو كان هو الباطل منهما حتى يجرى فيه قاعدة الفراغ، لكى يعارض مع القاعدة فى الصلاة، و هذا مراد المصنف (قده) من التنظير.

و ثانيهما: ما إذا توضأ لقراءة القرآن و لم يقرء بعده، و علم إجمالا بفساد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۵۲۳

هذا الوضوء أو وضوء تقدم لصلاة فريضة حاضرة، و فى مثله لا تجرى القاعدة فى الوضوء الذى اتى به لأجل الصلاة، لتعارضها مع القاعدة التى تجرى فى الوضوء الذى توضأ لقراءة القرآن، و ذلک لترتب الأثر العملى عليها، و هو عدم الاستيناف للقراءة هذا كله إذا كان الوضوء الثانى بعد الحدث، و اما إذا كان تجديديا فيدخل فى مسألة التاسعة و الثلاثين فيما إذا كان متوضئا و توضأ للتجديد ثم تيقن بطلان أحدهما فيلحقه حكمها، حسبما تقدم فى تلک المسألة.

[مسألة (۴۵): إذا تيقن ترک جزء أو شرط من اجزاء أو شرائط الوضوء]

مسألة (۴۵): إذا تيقن ترک جزء أو شرط من اجزاء أو شرائط الوضوء، فان لم تفت الموالاة رجع و تدارک و اتى بما بعده، و اما ان شک فى ذلک فاما ان يكون بعد الفراغ أو فى الأثناء، فإن كان فى الأثناء رجع و اتى به و بما بعده، و ان كان الشک قبل مسح الرجل اليسرى فى غسل الوجه مثلا أو فى جزء منه، و ان كان بعد الفراغ فى غير الجزء الأخير بنى على الصحة لقاعدة الفراغ، و كذا ان كان الشک فى الجزء الأخير ان كان بعد الدخول فى عمل آخر أو كان بعد ما جلس طويلا أو كان بعد القيام عن محل الوضوء، و ان كان قبل ذلک اتى به ان لم تفت الموالاة و الا استأنف.

لا ينبغى الإشكال فى بطلان الوضوء إذا ترک جزءا منه أو شرطا له، ضرورة ان مقتضى الجزئية أو الشرطية هو فقد الكل عند انتفاء الجزء، و المشروط عند انتفاء شرطه، و صحة الكل عند انتفاء الجزء و المشروط عند انتفاء شرطه مطلقا، و فى جميع

الأحوال مساوق مع انتفاء الجزئية و الشرطية رأسا، نعم لا بأس بالالتزام بصحة الفاقد للجزء أو الشرط فى بعض الأحوال مثل حالة النسيان أو الاضطرار، إذا دلّ عليها الدليل و هو خارج عن محل الكلام، و كيف كان الظاهر عدم الخلاف فى الحكم فى المقام.
و قد ادعى عليه الإجماع فى الجواهر محصلا و منقولا، و يدل عليه من النصوص صحيح زرارة عن أحدهما عن رجل بدء بيده قبل وجهه و رجله، قال عليه السّلام: «يبدء بما بدء اللّه به و ليعد ما كان» و صحيح ابن ابى يعفور عن الصادق عليه السّلام قال «إذا بدأت بيسارك

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ٥٢٤
قبل يمينك و مسحت رأسك و رجليك ثم استيقنت بعد ان بدأت بها غسلت يسارك ثم مسحت رأسك و رجليك» و غير ذلك من الاخبار التى تقدم بعض منها فى مبحث الترتيب، و حينئذ يجب الرجوع و الإتيان بما ترك قضاء لدخله فى الوضوء جزءا أو شرطا و الإتيان بما بعده لأجل الترتيب، كل ذلك ما لم تفت الموالاة، و لم يرد خلل آخر و الا يجب استيناف الوضوء، و لم يحك فى المقام خلاف الا عن ابن الجنيد حيث فرق بين ما إذا كان المتروك دون سعة الدرهم، فقال باجزاء بلّه حينئذ من دون حاجة الى إعادة ما بعده و بين غيره، و قال بوجوب الإتيان به و بما بعده، و ما استدل به لا يفى بمراده، مع ما فيه رأسا و قد تقدم فيه فى مبحث الترتيب. هذا كله فى ما إذا ما تيقن ترك جزء أو شرط من الوضوء.
و لو شك فيه، فاما يكون الشك فى أثناء الوضوء، أو يكون بعد الفراغ فان كان فى الأثناء، فإن كان الشك فى الجزء يجب الإتيان بالمشكوك أيضا، و بما بعده مطلقا، سواء تجاوز عن المحل المشكوك- كما إذا شك عند مسح الرجل اليسرى فى غسل الوجه و لو فى جزء منه أو لم يتجاوز عنه- كما إذا شك فى غسل جزء من الوجه قبل الشروع فى غسل اليمنى- فالحكم فى الوضوء هو الالتفات الى الشك إذا كان قبل الفراغ عنه مطلقا بلا- خلاف فيه، بل فى مصباح الفقيه ان نقل الإجماع عليه مستفيض.
و يدل عليه من النصوص صحيح زرارة عن الباقر عليه السّلام قال عليه السّلام «إذا كنت قاعدا على وضوء و لم تدر أغسلت ذراعيك أم لا فأعد عليهما و على جميع ما شككت فيه انك لم تغسله و تمسحه مما سمى اللّه ما دمت فى حال الوضوء فإذا قمت من الوضوء و فرغت منه و قد صرت الى حالة أخرى فى صلاة أو غير صلاة فشككت فى بعض مما سمى اللّه مما أوجب اللّه عليك فيه وضوءا فلا شى‌ء عليك» و هذه الصحيحة كما ترى واضحة بل لعلها صريحة فى المطلوب، لكن يعارضها موثق ابن ابى يعفور عن الصادق عليه السّلام قال عليه السّلام «إذا شككت فى شى‌ء من الوضوء و قد دخلت فى غيره فليس شكك بشى‌ء، إنما الشك إذا كنت فى شى‌ء لم تجزه» بناء على ظهوره فى كون

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٣، ص: ٥٢٥
المرجع فى ضمير «غيره» هو الشى‌ء لا الوضوء، و ذلك لظهور مطابقة ما تعلق به الشك مع ما خرج منه و دخل فى غيره، و حيث يكون المشكوك شيئا من الوضوء يكون ما دخل فيه غير الشى‌ء المشكوك لا غير الوضوء، و لكن مع الإجماع بالالتفات الى الشك فى أفعال الوضوء، إذا كان فى أثنائه لا بد من رفع اليد من هذا الظهور و الحمل على خلافه، اما بإرجاع الضمير فى «غيره» الى الوضوء، كما هو الأقرب إليه، لا- إلى الشى‌ء، و اما بالالتزام بان الوضوء فى نظر الشارع عمل واحد لا يتحقق التجاوز عن بعض اجزائه الا بالتجاوز عنه بتمامه، و بالجملة فهذا الحكم- اعنى الالتفات الى الشك فى شى‌ء من الوضوء قبل الفراغ عنه مما لا ينبغى التأمل فيه، إذا كان الشك فى جزء منه.
و لو شك فى شرط منه فهل هو ملحق بالشك فى الجزء أم لا-؟ وجهان: من اختصاص ما دلّ على الالتفات بالشك فى أثناء الوضوء بما إذا كان الشك فى الجزء كصحيحة زرارة المتقدمة التى فيها «إذا كنت قاعدا على وضوئك و لم تدر أغسلت

ذراعيك أم لا- إلخ-» فيبقى الشروط باقيا تحت عمومات الشك بعد الفراغ، و من ان المستفاد مما ورد من حكم الشك فى أثناء الوضوء من الالتفات، هو ان الوضوء فعل واحد و الشك فى أثنائه يكون من الشك قبل الفراغ.

أقول: لا يخفى ما فى دعوى العموم فى أدلة الشك بعد الفراغ، بل الأقوى اختصاصه بباب الصلاة و كون خروج الوضوء من باب التخصص- كما سيأتى فى ذيل المسألة السابعة و الأربعين- فالأقوى كون الشك فى الشروط كالشك فى الاجزاء فى ذلك.

و ان كان الشك بعد الفراغ من الوضوء فلا يلتفت إليه لقاعدة الفراغ المسلم عند الكل، و قد نقل عليها الإجماع، و يدلّ عليها النصوص كصحيح زرارة المتقدم آنفا، و خبر محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السّلام «كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو» و فى خبر آخر عن الصادق عليه السّلام «كلما مضى من صلاتك و طهورك فذكرته تذكرا فامضه كما هو» و خبر ابن بكير عن الصادق عليه السّلام- فيمن شك فى الوضوء

بعد ما فرغ منه- قال «هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك» و خبر ابن ابى يعفور المتقدم، بناء على إرجاع الضمير المذكور فى «غيره» الى الوضوء، لا إلى الشى‏ء المذكور فى قوله «إذا شككت فى شى‏ء و دخلت فى غيره» كما هو المتعين بالإجماع على الالتفات بالشك فى أفعال الوضوء فى الأثناء، و التنصيص به فى صحيح زرارة- حسبما تقدم- و هذا فى الجملة مما لا كلام فيه.

انما الكلام فى انه هل يعتبر فى إجراء قاعدة الفراغ الدخول فى غير المشكوك؟

أم يكفى الفراغ عنه و لو لم يدخل فى الغير، و فى المراد من الغير إذا قيل باعتبار الدخول فيه، و فى ما يتحقق به الفراغ إذا قلنا بكفاية الفراغ و عدم الحاجة فى الدخول الى الغير، فهنا أمور:

الأول: مقتضى إطلاق قول الباقر عليه السّلام فى خبر ابن مسلم «كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو» و قول الصادق عليه السّلام فى خبر آخر له «كلما مضى من صلاتك و طهورك فذكرته تذكرا فامضه كما هو» و خبر ابن بكير عن الصادق عليه السّلام- فيمن شك فى الوضوء بعد ما فرغ منه- إلخ- هو عدم اعتبار الدخول فى الغير فى إجراء قاعدة الفراغ، و مقتضى التقييد فى موثقة ابن ابى يعفور «إذا شككت فى شى‏ء و دخلت فى غيره» و صدر صحيح زرارة «إذا قمت من الوضوء و فرغت منه و قد صرت فى حال أخرى فى الصلاة أو فى غيرها فشككت» هو اعتبار الدخول فى الغير، و عدم الاكتفاء بمجرد الفراغ، فالأمر يدور بين الأخذ بالاخبار المقيدة اما بحمل المطلق على المقيد، أو بدعوى انصراف المطلق الى الفرد الغالب، و هو ما كان الشك فيه بعد الدخول فى الغير، أو بالأخذ بالأخبار المطلقة بحمل القيد على الغالب لكون الغالب فى الشك بعد الفراغ تحققه بعد الدخول فى الغير.

و ربما يقال بتعين الأول، لا لأجل دعوى انصراف المطلق الى الفرد الغالب (لما فيها من منع استلزام غلبة بعض افراد المطلق للانصراف إذا كانت غلبة فى الوجود ما لم ينته الى التشكيك فى المفهوم) بل لأجل ان مجرد كون القيد غالبيا لا يوجب إخراجه عما هو الأصل فيه: من كونه احترازيا الا مع قيام القرينة عليه

المفقودة فى المقام.

لكن الثانى- و هو صحة الأخذ بالأخبار المطلقة- هو الأقوى، و ذلك لا لأجل حمل القيد فى الاخبار المقيدة على الغالب، بل لأجل الحصر المستفاد من ذيل موثقة ابن بكير «انما الشك فى شى‏ء لم تجزه» فان الظاهر منه هو كون المناط الفراغ عن المشكوك و لو لم يدخل فى الغير، فيكون قرينة على عدم كون القيد احترازيا.

هذا، مضافا الى ان تصدر صحيح زرارة بقوله «إذا كنت قاعدا على وضوئك و لم تدر أ غسلت ذراعيك أم لا فأعد عليهما» يوهن الأخذ بالقيد فى ذيله «فإذا قمت من الوضوء و فرغت منه و قد صرت الى حالة اخرى من صلاة أو غيره» إذ الظاهر منه كونه مفهوم ما ذكر فى الصدر، فتكون العبرة حينئذ بالبقاء على حال الوضوء أو الفراغ منه فى الالتفات الى الشك و عدم الالتفات، من دون النظر الى الدخول فى الغير.

الأمر الثانى: يحصل الفراغ عن الوضوء بإتمام الجزء الأخير منه، و هو مسح الرجل اليسرى، عند الشك فيما عداه، سواء اشتغل بفعل آخر غيره أم لا، و سواء انتقل عن محل الوضوء الى محل آخر أم لا، و سواء طال جلوسه فى محل وضوئه أم لا، و سواء فات الموالاة أم لا، و اما إذا كان الشك فى الجزء الأخير منه.

فربما يقال بعدم جريان قاعدة الفراغ فيه، لانه مع الشك فيه يكون الفراغ مشكوكا، و مع الشك فيه لا مورد لإجراء القاعدة، لتوقف إجرائها على إحراز الفراغ، و ذلك لا يحصل إلا بالإتيان بالجزء الأخير الذى يتحقق به الفراغ، و لكن الأقوى صحة جريانها عند الشك فيه أيضا، لأنه ليس فى اخبار القاعدة لفظ الفراغ حتى يدور مدار صدقه عرفا، بل المذكور فيها لفظة (المضى) و هو يصدق عند تحقق معظم الاجزاء من الشيء إذا كان من عادته الموالاة و عدم الفصل بين اجزائه، و مع الحاجة الى صدق الفراغ فهو يصدق ثبوتا بالخروج عن حال الوضوء.

و انما الكلام فى إحرازه، إذ مع الشك فى الجزء الأخير قبل الدخول فى حالة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‏3، ص: 528

اخرى يحصل الشك فى الفراغ فهل يحتاج إلى إحرازه حينئذ إلى الدخول فى الغير اى غير ما كان من الصلاة أو غيرها و منه الانتقال من مكان الوضوء الى مكان آخر، أو فصل طويل بطول الجلوس، إذ هما أيضا حالة اخرى غير الوضوء، أو يكفى فى إحرازه رؤية المكلف نفسه فارغا عن الوضوء بعد ان كان مشتغلا به، أو انه يحرز بسبق اليقين بالفراغ قبل حدوث الشك فيه الظاهر إحرازه بالأول (أى بالدخول فى حالة اخرى غير حالة الوضوء) و اما الأخيران فلا وقع بهما، إذ رؤية المكلف نفسه فارغا لا يثبت الفراغ بعد فرض الشك فيه، كما انه لا دليل على الأخذ باليقين السابق بعد زواله عند طروّ الشك اللاحق المسمى بالشك السارى المغاير مع الشك الطارى الذى هو مورد الاستصحاب.

فالأقوى عند الشك فى الجزء الأخير اعتبار إحراز الفراغ، اما بالدخول فى الغير أو بالجلوس الطويل فى مكان الوضوء الذى يحصل به القطع بالفراغ، أو بالانتقال عن مكان الوضوء الى مكان آخر لم يكن من عادته انتقاله اليه لمسح الرجلين.

الأمر الثالث: بناء على اعتبار الدخول فى الغير فى قاعدة الفراغ الظاهر كفاية الدخول فى مطلق الغير، بحيث يكون الفاعل فى حالة غير الحالة التى وقع الشك فيها، كما يدل عليه ما فى صحيح زرارة «فإذا قمت من الوضوء و فرغت منه و قد صرت فى حال أخرى فى الصلاة أو فى غيرها- إلخ-» و الظاهر من قوله «فى الصلاة أو فى غيرها» اعتبار الاشتغال بأمر وجودى مغاير مع الوضوء، فلا يكفى مجرد السكوت و عدم الاشتغال بفعل وجودى بعده.

[مسألة (46): لا اعتبار بشک کثیر الشک]

مسألة (46): لا اعتبار بشك كثير الشك سواء كان فى الاجزاء أو فى الشرائط أو الموانع.

أول من حكى عنه استثناء كثير الشك فى الوضوء عن حكم الشك فيه قبل الفراغ عنه الحلى فى السرائر، و تبعه عليه جملة من المتأخرين، كالشهيدين و المحقق الثانى و صاحب المدارك و شارح الجعفرية و كاشف اللثام (قدس اللّه أسرارهم)

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۵۲۹
و فى الجواهر دعوى عدم وجدان الخلاف فيه.
و يستدل له بوجوه: كلزوم العسر و الحرج لولاه، و التعليل الوارد فى خبر زرارة الوارد فى الصلاة، و فيه قلنا له: الرجل يشك كثيرا فى صلاته لا يدرى كم صلى؟ و لا ما بقى عليه؟ قال «يعيد» قلنا يكثر عليه ذلك كلما عاد شك؟ قال «يمضى فى شكه» ثم قال «لا تعوّدوا الخبيث من أنفسكم بنقض الصلاة فتطمعوه، فان الشيطان خبيث معتاد لما عوّد به فليمض أحدكم فى الوهم و لا يكثرنّ نقض الصلاة، فإنه إذا فعل ذلك مرات لم يعد اليه الشك» ثم قال «انما يريد الخبيث ان يطاع فإذا عصى لم يعد إلى أحدكم» و صحيح ابن مسلم عن الباقر عليه السّلام قال «إذا كثر عليك السهو فامض فى صلاتك فإنه يوشك ان يدعك، انما هو من الشيطان» و هذا الخبران و ان وردا فى الصلاة لكن العبرة بعموم العلة، فيتعدى عن موردها الى غيره، فكما ان ظاهرهما ان كثرة الشك فى مورد الصلاة من الشيطان فبناء على التعدى تكون كثرة الشك فى غير الصلاة أيضا من الشيطان، فلا يرد ان كون الكثرة فى الصلاة من الشيطان لا يقتضى أن تكون الكثرة فى غيرها أيضا من الشيطان كما لا يبعد دعوى كون كثرته مطلقا فى أى مورد تحققت مرتبة من الوسواس.
و منه يظهر صحة الاستدلال بصحيح ابن سنان عن الصادق عليه السّلام قال: قلت له رجل مبتلى بالوضوء و الصلاة، و قلت: هو رجل عاقل فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام «و اىّ عقل له و هو يطيع الشيطان!» فقلت له: و كيف يطيع الشيطان؟ فقال عليه السّلام «سله هذا الذى يأتيه من أىّ شىء؟ فإنه يقول لك من عمل الشيطان».
و هذه الأدلة لا يسلم عن المناقشة، أما التمسك بنفى العسر و الحرج فلما مرّ مرارا من انه ليس طريقا لإثبات الحكم الشرعى، بل هو ينفع لنفى الحكم الثابت فى موردهما، و اما التعليل الوارد فى الخبرين فالظاهر انه حكمة التشريع لا علة الحكم، فلا اطراد فيه، و اما صحيح ابن سنان فلا ظهور فيه فى كونه فى مورد الابتلاء بكثرة الشك. فالأحسن أن يستدل بكون الوضوء من توابع الصلاة، بمعنى إلحاق توابعها بها فى حكم كثير الشك، لكنه ينفع فيما إذا كان الاعتناء بالشك موجبا لإعادة الصلاة كالشرائط الداخلية لها كالستر و القبلة، و لا يعمّ الخارجية منها
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۵۳۰
كالطهارات الثلاث فضلا عن التعميم لمطلق العبادات مثل الحج، أو تعميمه للمعاملات أيضا، لكن الحكم بعدم الاعتناء بين المتأخرين كأنه مما لا خلاف فيه.
ثم ليعلم ان المراد بكثرة الشك فى هذا المقام هو كثرة الاحتمال سواء كان الاحتمال مساويا و كان شكا بالمعنى الأخص، أو احتمالا راجحا و كان ظنا غير معتبر، أو كان مرجوحا، فكثير الظن بالظن الذى لم يقم على اعتباره دليل فى حكم كثير الشك. و اما كثير القطع المعبر عنه بالقطاع، ففى الجواهر انه ان كان فى جانب العدم فلا يلتفت أيضا إلا إذا علم سبب القطع و كان مما يفيد صحيح المزاج، و ان كان فى جانب الوجود فالظاهر اعتبار قطعه إلا إذا حفظ سبب القطع و كان مما لا يفيد صحيح المزاج قطعا انتهى.
و ما افاده (قده) مبنى على ما حكاه الشيخ الأكبر فى التنبيه الثالث من رسالة القطع: مما اشتهر فى السنة معاصريه من ان قطع القطاع لا اعتبار به، و هو كلام خال عن التحصيل على ما حقق فى الأصول: من ان دعوى انصراف حجية القطع الطريقى إلى المتعارف منه دعوى انصراف فيما لا موضوع له، و ذلك لعدم دليل نقلى دال على اعتباره حتى يدعى انصرافه الى المتعارف، بل انما هو حجة منجعلة، و العقل لا يفرق بعد انكشاف الواقع بين كونه انكشافا ناشيا عن الطرق المتعارفة أو غيرها و كيف يمكن ان يقال بمن يقطع ببطلان وضوئه بترك جزء أو شرط منه انه صحيح لمكان كون سبب القطع مما لا يفيد القطع لصحيح

المزاج، ثم كيف يمكن ان يحصل العلم للقاطع بان قطعه ناش عما لا يفيد القطع لصحيح المزاج أو عما يفيد له، ثم الكلام يقع فى قطعه بان قطعه من قبيل الأول أو الثانى هل حصل عما لا يفيد القطع لصحيح المزاج أو عما يفيد. و بالجملة هذا القول مما لا يمكن المساعدة عليه، و ما ورد فى بعض الموارد من ردع الوسواسى عن العمل بقطعه يرجع الى ترخيصه فى مخالفة الواقع لصونه عن مرض الوسواس، و تمام الكلام فى ذلك فى الأصول.

[مسألة (۴۷): التيمم الذى هو بدل عن الوضوء لا يلحق حكمه فى الاعتناء بالشك إذا كان فى الأثناء]

مسألة (۴۷): التيمم الذى هو بدل عن الوضوء لا يلحق حكمه فى الاعتناء بالشك إذا كان فى الأثناء، و كذا الغسل و التيمم بدله، بل المناط فيهما

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۵۳۱

التجاوز عن محل المشكوك فيه و عدمه، فمع التجاوز تجرى قاعدة التجاوز و ان كان فى الأثناء مثلا إذا شك بعد الشروع فى مسح الجبهة فى انه ضرب بيديه على الأرض أم لا، يبنى على انه ضرب بهما، و كذا إذا شك بعد الشروع فى الطرف الأيمن فى الغسل انه غسل رأسه أم لا، لا يعتنى به لكن الأحوط إلحاق المذكورات أيضا بالوضوء.

اعلم انه وقع الخلاف فى اختصاص قاعدة التجاوز بخصوص الصلاة أو كونها قاعدة مضروبة لكل مركب ذى أجزاء اعتبر الترتيب فى اجزائها مثل الطهارات الثلاث و الحج، الا انه خرج عنها الوضوء بالإجماع، و المختار عند الشيخ (قده) هو الأخير. و يستدل له بعموم دليلها مثل ما فى خبر إسماعيل بن جابر «كل شيء مما شك فيه مما قد جاوزه- إلخ-» و ما فى خبر زرارة «إذا خرجت من شيء و دخلت فى غيره- إلخ-» و ما فى خبر الحلبى «و كل شيء شك فيه و قد دخل فى حالة اخرى فليمض و لا يلتفت الى الشك» بتقريب ان كلمة «الشيء» فى هذه الاخبار من ألفاظ العموم الصادقة بعمومها على اجزاء الصلاة و شرائطها و غير الصلاة من المركبات التى لها اجزاء و شرائط، و لا سيما مع محاطيتها بلفظة «كل» الدالة على الاستيعاب.

و المختار عند محققى المتأخرين بعده (قدس اللّه أسرارهم) الأول، و ذلك لاحتمال كون العموم فى مقام إعطاء القاعدة الكلية فى خصوص باب الصلاة الغير المنافى مع عموم الشيء و لا لعموم لفظة «كل» كما فى قوله عليه السّلام «ألا أجمع لك السهو فى كلمتين: إذا شككت فابن على الأكثر» حيث انه مع كونه فى مقام إعطاء القاعدة الكلية يختص بباب الصلاة، و لا يحتمل فيه العموم بالنسبة الى غير الصلاة، فعلى هذا الاحتمال يكون المتيقن من هذه القاعدة هو إجرائها فى باب الصلاة.

و يترتب على العموم الذى هو مختار الشيخ (قده) كون الحكم فى باب الوضوء مخالفا مع القاعدة فيحتاج فى إخراجه عنها الى التمسك بالنص و الإجماع، و يكون خروجه منها بالتخصيص و لازمه اختصاص الخروج بالوضوء الذى قام الدليل على تخصيصه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۵۳۲

فتجرى فى التيمم الذى بدل عن الوضوء، و فى الغسل و التيمم الذى بدل عنه لعدم المخرج لها عن القاعدة و يترتب على اختصاص القاعدة بباب الصلاة كون الحكم بالالتفات فى باب الوضوء موافقا للقاعدة الأولية، و كان خروجه عن قاعدة التجاوز الجارية فى الصلاة من باب التخصص، و يكون الحكم فى باب الغسل و التيمم البدل منه أو من الوضوء أيضا كذلك و ان لم يرد فيهما دليل بالخصوص على كونهما كالوضوء.

و أقوى الوجهين هو الأول- أعنى عدم استفادة العموم فى إجراء هذه القاعدة بالنسبة الى غير الصلاة- بل قال بعض أساتيدنا

(قده) انه لم يعهد العمل بها فى غير باب الصلاة و توابعها، و القدر المتيقن من موردها الصلاة، و يكون المرجع فى غيرها استصحاب العدم، و ليس هذا رفع اليد عن عموم لفظة «كل» و لا لفظة «شيء» المذكورتين فى الاخبار، لان لفظة «كل» و ان تدل على الاستيعاب بالوضع الا انها تدل على استيعاب جميع افراد ما يراد من مدخولها، و لا يدل على تعيين المدخول و يحتاج فى تعيينه الى دليل آخر، و لفظة «شيء» و ان كانت دالة على العموم لكن دلالتها عليه بالإطلاق لا بالوضع و التمسك به متوقف على تمامية مقدمات الحكمة التى منها عدم قيام القرينة على التعيين، لكن سبق السؤال عن خصوص الصلاة و اجزائها يوجب وجود القدر المتيقن فى مورد التخاطب، و هو كون العموم مسوقا لإعطاء القاعدة فى الشك عن اجزاء الصلاة و شرائطها، فيكون المحكم فى غيرها الاستصحاب.

إذا عرفت ذلک فاعلم ان ما افتى به المصنف (قده) من إجراء قاعدة التجاوز فى الغسل و التيمم البدل منه أو من الوضوء مبنى على استفادة العموم من الاخبار الواردة فى القاعدة، و ان منشأ إلحاق المذكورات بالوضوء من باب الاحتياط هو احتمال اختصاص القاعدة باب الصلاة. و على ما اخترناه يكون إلحاق المذكورات باب الوضوء هو الأقوى. و اللّه الهادى.

[مسألة (۴۸): إذا علم بعد الفراغ من الوضوء انه مسح على الحائل]

مسألة (۴۸): إذا علم بعد الفراغ من الوضوء انه مسح على الحائل أو مسح فى موضع الغسل أو غسل فى موضع المسح و لكن شک فى انه هل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۵۳۳

كان هناک مسوغ لذلک من جبيرة أو ضرورة أو تقية أو لا، بل فعل ذلک على غير الوجه الشرعى الظاهر الصحة حملا للفعل على الصحة لقاعدة الفراغ أو غيرها، و كذا لو علم انه مسح بالماء الجديد و لم يعلم انه من جهة وجود المسوغ أو لا، و الأحوط الإعادة فى الجميع.

اعلم ان الشک فى صحة الموجود بعد الفراغ عنه يتصور على أنحاء: منها ان يشک فى صحة ما فرغ عنه من جهة الشک فى الإخلال بجزء أو شرط منه، كما إذا شک فى صحة وضوئه من جهة الشک فى الإخلال بجزء أو شرط منه، و هذا مورد إجراء قاعدة الفراغ من غير اشكال.

و منها ان يعلم بالإخلال و يشک فى كونه من مسوغ- كما إذا علم بكون مسحه على الحائل أو انه مسح فى موضع الغسل أو غسل فى موضع المسح و يشک فى انه كان مسوغ لذلک أم لا؟- و فى إجراء القاعدة فيه وجهان: من إطلاق أخبار القاعدة الشامل لما كان الشک فى صحة الموظف فارغا عن كونه موظفا من جهة الشک فى خلل فى جزئه أو شرطه، و ما كان الشک فى صحته من جهة الشک فى كونه وظيفته بعد العلم بان له وظيفة، مثل الأمثلة المذكورة فى المتن، و مثل ما إذا علم بأنه صلى قصرا مثلا و يشک فى كونه حال الصلاة حاضرا أو مسافرا، حيث انه يعلم بان له فى حال صلاته وظيفة شرعية لكنه يشک فى كون وظيفته القصر أو التمام، و من اختصاص القاعدة بالشک فى صحة الموظف بعد الفراغ عن كونه موظفا، كما يظهر من ملاحظة الأخبار الواردة فيها مثل صحيحة زرارة المتقدمة و نحوها، فلا إطلاق لها لتشمل صورة الشک فى صحة الشيء من جهة الشک فى كونه الوظيفة، أو دعوى انصراف إطلاقها عما يكون الشک فيه من جهة الشک فى كونه هو الوظيفة.

و لا يخفى ان المتيقن من القاعدة هو الأخير، و عليه فالأحوط- لو لم يكن أقوى- هو الإعادة فى الجميع.

و منها ما لو كان الشک فى الصحة ناشيا عن الشک فى ان له وظيفة أم لا؟ كما لو صلى و شک فى صحة صلاته من جهة

الشك فی انه کان قبل دخول الوقت أو بعده

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۵۳۴

مع الشك فی دخوله فی حال الشك و الأظهر الأقوی عدم جریان القاعدة فیه لخروجه عن مورد القاعدة.

[مسألة (۴۹): إذا تیقن انه دخل فی الوضوء و اتی ببعض أفعاله]

مسألة (۴۹): إذا تیقن انه دخل فی الوضوء و اتی ببعض أفعاله، و لکن شك فی انه أتمه علی الوجه الصحیح أو لا، بل عدل عنه اختیارا أو اضطرارا الظاهر عدم جریان قاعدة الفراغ فیجب الإتیان به، لان مورد القاعدة ما إذا علم کونه بانیا علی إتمام العمل و عازما علیه الا انه شاك فی إتیان الجزء الفلانی أم لا، و فی المفروض لا یعلم ذلك، و بعبارة أخری مورد القاعدة صورة احتمال عروض النسیان، لا احتمال العدول عن القصد.

المستفاد من الاخبار المتقدمة الواردة فی القاعدة- لا سیما موثقة ابن بکیر التی جعل فیها المناط للقاعدة إذ کریة الفاعل حین العمل- هو ان موردها الشك فی تحقق الإخلال لا عن عمد بل لعروض النسیان و نحوه، و مع العلم بعدم الإخلال عن غیر القصد لو کان الشك فی الصحة من جهة تحقق الإخلال عن القصد اما اختیارا أو اضطرارا فلا یعمه القاعدة، و لا أقل من الشك فی شمولها له فیکون المحکم هو استصحاب عدم الإتیان أو قاعدة الاشتغال.

[مسألة (۵۰): إذا شك فی وجود الحاجب و عدمه قبل الوضوء أو فی الأثناء]

مسألة (۵۰): إذا شك فی وجود الحاجب و عدمه قبل الوضوء أو فی الأثناء وجب الفحص حتی یحصل الیقین، أو الظن بعدمه ان لم یکن مسبوقا بالوجود و الا وجب تحصیل الیقین و لا یکفی الظن، و ان شك بعد الفراغ فی انه کان موجودا أم لا؟ بنی علی عدمه و صح وضوئه، و کذا إذا تیقن انه کان موجودا و شك فی انه ازاله أو أوصل الماء تحته أم لا، نعم فی الحاجب الذی قد یصل الماء تحته و قد لا یصل إذا علم انه لم یکن ملتفتا الیه حین الغسل لکن شك فی انه وصل الماء تحته من باب الاتفاق أم لا؟ یشکل جریان قاعدة الفراغ فیه، فلا یترك الاحتیاط بالإعادة، و کذا إذا علم بوجود الحاجب المعلوم أو المشکوك حجبه و شك فی کونه موجودا حال الوضوء أو طرء بعده فإنه یبنی علی الصحة إلا إذا علم انه فی حال الوضوء لم یکن ملتفتا إلیه فإن الأحوط الإعادة حینئذ.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۵۳۵

فی هذه المسألة أمور:

الأول: إذا شك فی وجود الحاجب و عدمه قبل الوضوء أو فی الأثناء ففی وجوب الفحص و عدمه قولان أقواهما الوجوب، و قد مرّ البحث عنه (فی المسألة التاسعة من المسائل المعنونة فی أفعال الوضوء) و قد مرّ أیضا اعتبار کون مقدار الفحص بما یحصل معه الاطمئنان بعدمه أو بزواله بعد العلم بوجوده بالفحص أو المبالغة فی إیصال الماء الی ما فی تحته حتی یحصل الاطمئنان بوصول الماء إلی البشرة علی فرض وجود الحاجب، و اما الاکتفاء بالظنّ بالعدم فالظاهر عدم جوازه و لعل منشأ الاکتفاء به، دعوی قیام السیرة علی عدم الاعتناء باحتماله مع الظنّ بعدمه، و لکنه لو سلم فهو انما ینفع فی نفی وجوب الفحص عند احتماله مع الظن بعدمه، لا فی مقدار الفحص بعد وجوبه فیما لا یکون الظن بعدمه، إذ لم یعلم استقرار السیرة علی الاکتفاء فی الفحص

بما یحصل به الظن بعدم الحاجب فیما یجب الفحص عنه هذا کله إذا لم یکن الحاجب مسبوقا بالوجود و الا فمع الشک فی بقائه یجب تحصیل الیقین بعدمه و لا یکفی الظنّ بالعدم قطعا، لان رفع الید عن الیقین السابق بالظن بالعدم نقض له بغیر الیقین المنافی مع دلیل الاستصحاب.

الأمر الثانی: إذا شک بعد الفراغ فی وجود الحاجب فی حال الوضوء یبنی علی الصحة بقاعدة الفراغ و معها فلا ینتهی الأمر إلی استصحاب عدم الحاجب، مضافا الی ما فیه من کون التمسک به فی المقام مبتنیا علی القول بالأصل المثبت، حیث ان الأثر فی المقام مترتب علی غسل البشرة فی مورد الغسل أو مسحها فی محل المسح و هو لا یثبت باستصحاب عدم الحاجب الا علی القول بالأصل المثبت.

الأمر الثالث: إذا تیقن انه کان موجودا أو شک فی انه ازاله أو أوصل الماء تحته إذا کان فی موضع الغسل أم لا- یبنی علی الصحة أیضا لقاعدة الفراغ حیث ان الإزالة أو إیصال الماء تحته أمر اختیاری یشک فی صدوره منه فیتمّ موضوع القاعدة و تجری و لو علی القول باعتبار الاذکریة فی محل جریانها.

الرابع: إذا علم بوجوده و علم انه لم یکن ملتفتا إلیه لکی یزیله أو یوصل

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۳، ص: ۵۳۶

الماء تحته حین الغسل، و لکن یشک فی وصول الماء تحته من باب الاتفاق و یعبر عنه بالشک الساری بمعنی سریان شکه الی حین العمل بحیث لو کان فی أثناء العمل ملتفتا الیه و الی انه لم یصدر منه ما یوجب وصول الماء إلی البشرة من نزع أو تحریک لکان شاکا فی وصول الماء الی ما تحته، لکنه لعدم التفاته الیه لم یتحقق منه الشک الفعلی إلا بعد العمل، و فی جریان قاعدة الفراغ فیه وجهان:

من إطلاق بعض الاخبار، و من التعلیل بالاذکریة فی موثقة ابن بکیر، و الأقوی عدم صحة إجرائها فیه، لان مورد القاعدة انما هو فیما إذا کان الشک متمحضا فی الشک فی انطباق المأتی به علی المأمور به، کمن تحرک خاتم یده حال الوضوء ثم یشک بعده فی وصول الماء الی تحته، أو انه یدری جهة القبلة و یشک بعد الصلاة فی انه صلی الی جهتها، و اما إذا لم یکن کذلک فلا مورد لاجرائها کمن شک فی وصول الماء الی تحت خاتمه من جهة الشک فی مانعیته، أو شک فی کون صلاته إلی القبلة من جهة الشک فی جهتها.

الأمر الخامس: لو علم بوجود الحاجب فی حال الشک و شک فی کونه موجودا حین الوضوء أو انه حدث بعده، و الحکم فیه هو الصحة لقاعدة الفراغ إلا إذا علم بأنه لو کان موجودا حال الوضوء لم یکن ملتفتا الیه، حیث ان فی إجرائها حینئذ إشکال من جهة الإشکال فی اعتبار الاذکریة فی محل جریانها.

[مسألة (۵۱): إذا علم بوجود مانع و علم زمان حدوثه]

مسألة (۵۱): إذا علم بوجود مانع و علم زمان حدوثه و شک فی ان الوضوء کان قبل حدوثه أو بعده یبنی علی الصحة لقاعدة الفراغ إلا إذا علم عدم الالتفات الیه حین الوضوء، فالأحوط الإعادة حینئذ.

الحکم فی هذه المسألة مع صرف النظر عن قاعدة الفراغ هو التمسک بأصالة عدم تحقق الوضوء الی زمان حدوث المانع، لکنه لا یثبت کونه علی المانع فیکون المرجع حینئذ أصالة بقاء الحدث و قاعدة الاشتغال عند الشک فیما یشترط فیه الطهارة، لکن قاعدة الفراغ جاریة و یحکم بها بصحة الوضوء إلا إذا علم بعدم التفاته حین الوضوء، حیث یشکل معه اجراء القاعدة للإشکال

فی اعتبار الاذکریة فی مجراها، و ان کان الحق عندنا عدم اعتبار الاذکریة فی مجراها- کما حققناه فی الرسالة

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۵۳۷

المفردة المکتوبة فی قاعدة التجاوز و الفراغ.

و اما التمسک بخبر حسن ابن الحسین بن ابی العلاء- الذی فیه قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الخاتم إذا اغتسلت؟ قال علیه السّلام «حوله من مکانه» و قال فی الوضوء «تدره، فان نسیت حتی تقوم إلی الصلاة فلا آمرک ان تعید الصلاة»- لنفی اعتبار الاذکریة بدعوی ظهوره فی صحة الوضوء و لو مع العلم بطرو النسیان عن التفحص عنه فی حال الوضوء (کما فی التمسک) ففیه عدم دلالة الخبر المذکور علی کون الحکم بالصحة مع الشک فی وصول الماء إلی البشرة، إذ یحتمل ان یکون السؤال عن حکم الخاتم فی نفسه فی حال الغسل و الوضوء، و بعد الجواب عنه بتحویل الخاتم فی الغسل و إدارته فی الوضوء و التصریح بعدم وجوب إعادة الصلاة بترکه یدل علی استحباب التحویل و الإدارة و لو مع العلم بوصول الماء تحته، کما افتی به الأصحاب، و لعل هذا الاحتمال فی الخبر أظهر، و مع المنع عن أظهریته فلا أقل من مساواته مع احتمال کون الترک النسیانی فی مورد الشک فی وصول الماء إلی البشرة، حتی یتمسک به علی قاعدة الفراغ حتی مع العلم بالغفلة فی حال العمل.

[مسألة (۵۲): إذا کان محل وضوئه من بدنه نجسا فتوضأ]

مسألة (۵۲): إذا کان محل وضوئه من بدنه نجسا فتوضأ و شک بعده فی انه ظهره ثم توضأ أم لا بنی علی بقاء النجاسة فیجب غسله لما یأتی من الاعمال و اما وضوئه فمحکوم بالصحة عملا بقاعدة الفراغ الا مع علمه بعدم التفاته حین الوضوء إلی الطهارة و النجاسة، و کذا لو کان عالما بنجاسة الماء الذی توضأ منه سابقا علی الوضوء و یشک فی انه طهره بالاتصال بالکر أو بالمطر أم لا، فإن وضوئه محکوم بالصحة و الماء محکوم بالنجاسة و یجب علیه غسل کل ما لاقاه، و کذا فی الفرض الأول یجب غسل جمیع ما وصل الیه الماء حین التوضی أو لاقی محل الوضوء مع الرطوبة.

لو شک فی الوضوء أو الغسل من جهة الشک فی طهارة بدنه أو طهارة الماء الذی استعمله فی وضوئه أو غسله مع العلم بنجاستهما سابقا علی الاستعمال یحکم بصحة

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۳، ص: ۵۳۸

وضوئه أو غسله لقاعدة الفراغ، لکن محل وضوئه أو بدنه محکوم بالنجاسة کما ان الماء الذی شک فی بقاء نجاسته محکوم بها للاستصحاب، و لا منافاة فی الجمع بین الطهارة الحدثیة و بین الحکم بنجاسة البدن أو الماء فان التفکیک فی الأحکام الظاهریة إذا اقتضتها الأصول غیر عزیز، و من المعلوم عدم استلزام الحکم بصحة الوضوء أو الغسل للحکم بطهارة الماء أو البدن، لأن قاعدة الفراغ لا تتکفل لإحراز الشرط بل انما یکون لسانها هو صحة المشروط، مع انه علی تقدیر کونها محرزة له أیضا إنما یفید فیما تحقق منه الفراغ لا مطلقا، و بالجملة یکون استصحاب بقاء نجاسة الماء أو البدن هو لزوم تطهیرهما لما یشترط فیه الطهارة بعد الشک فی صحة الوضوء، و ان کان الوضوء محکوما بالصحة، کما ان لازم الاستصحاب المذکور هو الحکم بنجاسة ما یلاقی البدن أو الماء المحکوم بهما بالنجاسة بالاستصحاب کما هو ظاهر.

[مسألة (۵۳): إذا شک بعد الصلاة فی الوضوء لها و عدمه بنی علی صحتها]

مسألة (۵۳): إذا شك بعد الصلاة فى الوضوء لها و عدمه بنى على صحتها، لكنه محكوم ببقاء حدثه فيجب عليه الوضوء للصلوات الاتية، و لو كان الشك فى أثناء الصلاة وجب الاستيناف بعد الوضوء، و الأحوط الإتمام مع تلك الحالة ثم الإعادة بعد الوضوء.

قد تقدم فى المسألة السابقة (۵۲) ان قاعدة الفراغ لا تكون متكفلة لإحراز الشرط بل انما تثبت صحة المشروط بالنسبة الى ما فرغ منه و مقتضى ذلك انه عند الشك بعد الصلاة فى صحتها لأجل الشك فى انه كان على وضوء حين الإتيان بها لا يكون الثابت بالقاعدة إلا صحة الصلاة المأتى بها لا انه كان على وضوء حين الإتيان بها، و على فرض إحراز كونه على وضوء حين الإتيان بها يحرز بها للصلاة التى فرغ منها لا مطلقا، و يترتب عليه وجوب الوضوء للصلوات الاتية و لكل ما يشترط فى صحته الوضوء من الأعمال التى يأتى بها بعد ذلك عملا باستصحاب بقاء الحدث عند الشك فى بقائه بعد فرض عدم جريان قاعدة الفراغ لانتفاء موضوعها الذى هو الفراغ، هذا إذا كان الشك فى صحة الصلاة بعد الفراغ منها.

و لو شك فى أثنائها ففى إجراء القاعدة و وجوب إتمام الصلاة و عدم وجوب

استينافها بل صحة الإتيان بعدها بكلما يشترط فى صحته الوضوء، أو وجوب إتمامها و عدم وجوب استينافها بعد إتمامها بوضوء مستأنف لكن لا يصح الإتيان بعدها بما يشترط فيه الوضوء الا بعد استينافه أو بطلان الصلاة و لزوم استينافها بعد تجديد الوضوء، أقوال نسب الأول منها الى فقيه عصره كاشف الغطاء (قده) و قال بإجراء القاعدة و إحراز المشكوك بها و يتم صلاة و لا يجب الإتيان بالوضوء لكل ما يشترط فى صحته الوضوء من الصلوات اللاحقة و غيرها ما لم ينتقض الوضوء.

و استدل له بأن القاعدة من الأصول المحرزة، و مفادها هو إحراز وجود المشكوك و هو الوضوء، و بعد إحراز وجوده بالقاعدة يترتب على وجوده كلما له من الآثار كالاستصحاب، فكما انه لو صلى صلاة باستصحاب الوضوء يكون استصحابه كافيا فى صحة الإتيان بكلما يشترط فيه الوضوء زائدا عن الصلاة التى صلاها ما دام هو مستصحب الطهارة، كذلك لو تم صلاته بقاعدة التجاوز و يكون وضوئه المحرز بالقاعدة كافيا فى صحة الإتيان بكلما يشترط فيه الوضوء.

و يرد عليه (قده) بأن قاعدة التجاوز عندنا و ان كانت من الامارات بخلاف قاعدة الفراغ التى هى من الأصول المحرزة لكن فى الذى يثبت بها كالوضوء فى المقام حيثيتان: حيثية كونه وضوء فى نفسه، و حيثية كونه شرطا للصلاة، فما يحرز بالقاعدة انما هو الوضوء من حيث كونه شرطا للصلاة عند صدق التجاوز عن محله عليه، و حيث ان محل الوضوء باق بالنسبة الى ما يشترط فى صحته الوضوء من الأعمال اللاحقة و هو شاك فيه يجب إتيانه، فلو أراد الإتيان بصلاة بعد هذه الصلاة أو مسّ كتابة القرآن أو بكلما يشترط فيه الوضوء يجب عليه الإتيان بالوضوء، لعدم جريان القاعدة بالنسبة إليها لانتفاء صدق التجاوز.

و القول الثانى هو مختار الشيخ الأكبر (قده) فى الرسائل من إجراء القاعدة و إحراز المشكوك بالنسبة إلى الصلاة التى هو فى أثنائها، و وجوب إتمامها و حرمة ابطالها و وجوب الوضوء لكل ما يشترط فى صحته من الأعمال اللاحقة.

و استدل لوجوب الإتيان بالأعمال اللاحقة بما عرفت فى الرد على القول

الأول من عدم صدق التجاوز بالنسبة إليها و لصحة صلاته التى شك فى أثنائها بان ما هو الشرط للصلاة هو الوضوء الذى عبارة عن الغسلتين و المسحتين و حيث انه له محل موظف شرعى و هو قبل الصلاة و يكون شرطا متقدما عليها يكون الشك فيه فى أثناء الصلاة شكا فيه بعد التجاوز عن محله فيصير كما شك فى القراءة و هو فى الركوع مثلا الذى هو مجرى قاعدة التجاوز و يرد عليه (قده)- أولا- بأن الشرط ليس نفس الغسلتين و المسحتين حتى يكون من الشرط المتقدم، بل الشرط هو الطهارة

الحاصلة منه- كما يدل عليه قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «لا صلاة إلا بطهور» و قوله عليه السّلام «إذا دخل الوقت وجب الصلاة و الطهور» و هى من الشروط المقارنة كالقبلة و الوقت، و بإجراء القاعدة يحرز وجودها بالنسبة إلى الأفعال الماضية من الصلاة التى شك فى أثنائها و لا تجرى القاعدة بالنسبة إلى الاجزاء الباقية منها لعدم صدق التجاوز عنها.

و (ثانيا) انه لو سلم كون الشرط هو نفس الغسلتين و المسحتين و كان شرطية الوضوء من قبيل الشرط المتقدم، فما افاده (قده) من ان له محل موظف شرعى قرر بحسب حكم الشارع ممنوع، بل اللازم العقلى من شرطيته للصلاة إتيانه قبلها عقلا بحكم الشرطية، و ذلك لان أقصى ما يمكن الالتزام به بحسب ظاهر آية الوضوء هو كون الغسلتين و المسحتين شرطا، اما ان محله الشرعى يكون قبل الصلاة بحيث لو ورد فى الصلاة صدق التجاوز عن محله فاستظهاره ممنوع.

و (ثالثا) بأنه لو سلم استفادة المحل الشرعى للوضوء من دليله و ان محله الشرعى يكون قبل الصلاة، فإجراء القاعدة فيه يحتاج الى مقدمة أخرى منتفية فى المقام و هى انه يعتبر فى الغير الذى دخل فيه و المشكوك الذى تجاوز عنه ان يكونا من طبع الفاعل ان يريدهما بإرادة كلية، بان يتعلق بهما معا إرادة واحدة كأجزاء الصلاة أو أجزاء حركة واحدة، ثم تنشأ من تلك الإرادة الواحدة إرادتين جزئيتين، تتعلق إحداهما بالشىء المتجاوز عنه و الأخرى إلى الغير اللاحق له، و ذلك كأجزاء الصلاة كالأذان و الإقامة، حيث ان المريد للصلاة يريد من أول الأذان إلى آخر الصلاة، بل الى آخر ما يعتاد من الأوراد و التعقيب بإرادة واحدة كلية اى متعلقة بمجموع ما يريده، و تتولد من ارادته هذه إرادات جزئية بعدة اجزاء الصلاة

و مقدماتها و تعقيباتها الداخلة تحت تلك الإرادة الكلية، إحداها متعلق بالأذان و الأخرى بالإقامة و الثالثة بالتكبيرة و هكذا الى آخر التعقيب.

و وجه الحاجة الى تلك المقدمة هو كون القاعدة أمرا ارتكازيا منطبقا على بناء العقلاء، و يؤيد التعليل بالاذكرية فى موثقة ابن بكير الواردة فى قاعدة الفراغ، فان الاذكرية انما هى من هذه الجهة، حيث ان طبع المريد لفعل ذى أجزاء بإرادة كلية، انما هو إرادة اجزائه بارادات جزئية بحسب ما هو المرتكز فى ذهنه، و ان لم يكن ملتفتا الى ما هو المغروس فى ذهنه، فإيجاد كل جزء بارتكازه الناشى عن إرادته الكلية انما هو بحسب طبعه، و عدم الإيجاد مع فرض بقاء الإرادة الكلية على خلاف طبعه، و هذا معنى الاذكرية، و من المعلوم ان هذا الملاك مفقود فيما كان كل واحد من المشكوك المتجاوز عنه و الأمر اللاحق الذى دخل فيه بحسب الطبع مرادا بإرادة مستقلة غير مرتبطة، إذ الشك فى إتيان المشكوك حينئذ شك فى أصل إرادته، و ليس فى البين شىء يستكشف منه تعلق الإرادة به من طبع أو ارتكاز، بخلاف ما إذا كان المشكوك متعلق الإرادة الكلية، حيث ان تعلقها به امارة على تعلق الإرادة الجزئية الموجبة لصدوره عن الفاعل، إذا ظهر ذلك فنقول: الوضوء و الصلاة ليسا كالأذان و الصلاة مما يتعلق بهما ارادة كلية: بان يكون مريد الوضوء بطبعه مريدا من أول الوضوء الى آخر الصلاة كما يكون مريد الأذان مريدا له من أوله إلى آخر الصلاة، و ان كان قد يمكن ان يكون كذلك الا انه ليس بحسب طبع الوضوء و الصلاة، و التعليل بالاذكرية و ان كان فى قاعدة الفراغ لكونه فى باب الوضوء الذى لا تجرى فيه قاعدة التجاوز الا انه يصح التأييد به لقاعدة التجاوز بعد كونهما معا موافقا مع الارتكاز و متأيدا ببناء العقلاء.

فالأقوى حينئذ هو القول الثالث: و هو بطلان الصلاة التى يشك فى كونه متوضئا فى أثنائها من جهة الشك فى صدور الوضوء منه قبلها و لزوم استينافها، و ان كان الاحتياط فى إتمامها ثم استينافها بعد الإتيان بالوضوء مما لا ينبغى تركه خروجا عن

خلاف من أوجب إتمامها، إما بدعوى إطلاق دليل القاعدة و شمولها لما لا يكون متعلق الإرادة الكلية، أو دعوى كون الوضوء

و الصلاة مثل الأذان و الصلاة مما تعلق بهما الإرادة الكلية، و اللّه الهادى.

[مسألة (۵۴): إذا تيقن بعد الوضوء انه ترك منه جزءا أو شرطا]

مسألة (۵۴): إذا تيقن بعد الوضوء انه ترك منه جزءا أو شرطا أو أوجد مانعا ثم تبدل يقينه بالشك يبنى على الصحة عملا بقاعدة الفراغ و لا يضرها اليقين بالبطلان بعد تبدله بالشك و لو تيقن بالصحة ثم شك فيها فأولى بجريان القاعدة.
لا فرق فى إجراء قاعدة الفراغ- عند الشك فى صحة ما اتى به بين ما إذا كان غافلا عن الصحة بعد الفراغ قبل طروّ الشك، أو كان ملتفتا إليها و حدث الشك فيها من أول الأمر، أو كان عن يقين بالبطلان ثم طرء الشك فى الصحة، أو على يقين بالصحة ثم تبدل يقينه بالشك فيها، و ذلك لإطلاق دليلها، و لا يضرها اليقين بالبطلان بعد تبدله بالشك إذ اليقين بالبطلان لا يوجب البطلان الواقعى، لكى يصير فى حال اليقين ببطلانه محكوما به حتى يكون منافيا مع الحكم بالصحة فى حال الشك، بل لا يتبدل حكم المتيقن عما هو متعلق اليقين به، غير ان اليقين إحراز لحكمه ما دام يكون متحققا و مع زواله و طروّ الشك يجرى حكم الشك، و هذا ظاهر، و اما وجه أولوية الحكم بالصحة عند الشك فيها إذا كان على يقين بالصحة ثم تبدل يقينه بالشك فواضح مما بيناه، إذ ليس فى حال اليقين شيء يوهم تنافيه مع الحكم بالصحة فى حال الشك.

[مسألة (۵۴): إذا علم قبل تمام المسحات انه ترك غسل اليد اليسرى]

مسألة (۵۴): إذا علم قبل تمام المسحات انه ترك غسل اليد اليسرى، أو شك فى ذلك فاتى به و تمم الوضوء ثم علم انه كان غسله يحتمل الحكم ببطلان الوضوء من جهة كون المسحات أو بعضها بالماء الجديد، لكن الأقوى صحته لأن الغسلة الثانية مستحبة على الأقوى حتى فى اليد اليسرى، فهذه الغسلة كانت مأمورا بها فى الواقع، فهى محسوبة من الغسلة المستحبة و لا يضرها نية الوجوب، لكن الأحوط إعادة الوضوء لاحتمال اعتبار قصد كونها ثانية
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۳، ص: ۵۴۳
فى استحبابها هذا، و لو كان آتيا بالغسلة الثانية المستحبة و صارت هذه ثالثة تعين البطلان لما ذكر من لزوم المسح بالماء الجديد.
لا بدّ فى شرح هذه المسألة من بيان أمور:
الأول: قد تقدم- فى فصل مستحبات الوضوء- ان المشهور على استحباب غسل كل من الوجه و اليدين مرتين حتى فى غسل اليد اليسرى و يدل على استحباب الغسلة الثانية منها بالنصوصية ما فى كتابة الكاظم عليه السّلام الى ابن يقطين «توضأ كما أمرك اللّه تعالى: اغسل وجهك مرة فريضة و اخرى إسباغا و اغسل يديك من المرفقين كذلك».
الثانى: قد تقدم- فى مبحث الوضوءات المندوبة، و فى مبحث النية- عدم اعتبار قصد الوجوب فى الواجب و لا قصد الندب فى المندوب لا وصفا و لا غاية، بل لو قصد أحدهما مكان الأخر يصح إذا كان الداعى فى إتيانه قصد امتثال الأمر المتوجه اليه واقعا و كان اعتقاد وجوبه فيما كان ندبيا أو بالعكس من باب الاشتباه و الخطاء فى التطبيق ما لم يكن على وجه التقييد.
الثالث: قد مرّ فى فصل مستحبات الوضوء فى المسألة الثالثة و الأربعين من فصل أفعال الوضوء- حرمة الغسلة الثالثة و كونه بدعة و بطلان الوضوء بغسل اليد اليسرى مرة ثالثة لأجل وقوع المسحات أو بعضها بالماء الجديد.

إذا تبين تلك الأمور، فنقول: إذا علم قبل تمام المسحات انه ترك غسل اليد اليسرى أو شك فى ذلك فاتى به و بما بعده من المسحات و أتم الوضوء ثم علم انه كان غسله فعلى القول بعدم استحباب الغسلة الثانية فى اليد اليسرى أو اعتبار قصد الندب فى المندوب وصفا أو غاية أو كون الإتيان بغسله اليسرى بعد العلم بتركه أو الشك فيها من باب التقييد يكون وضوئه باطلا، لوقوع مسحاته أو بعضها بالماء الجديد و على القول باستحباب الغسلة الثانية فى اليد اليسرى و عدم وجوب قصد الندب فى المندوب و عدم كون الإتيان بالغسلة على وجه التقييد ففى صحة وضوئه وجهان: مما ذكر من استحباب الغسلة الثانية و عدم لزوم قصد الندب مع عدم كون الإتيان بالغسلة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٣، ص: ۵۴۴

على وجه التقييد و من احتمال اعتبار كونها غسلة ثانية فى استحبابها لا بمعنى اعتبار قصد الندب فى المندوب، بل بمعنى لزوم تعلق الإرادة الفاعلية بعين ما تعلقت به الإرادة الآمرية التى تعلقت بالغسلة الثانية بما هى معنوية بعنوانها كالظهرية و العصرية فى صلاة الظهر و العصر، و لا ريب فى ان الأخير أحوط.

هذا كله فيما لو اتى بالغسلة بتخيل انها الاولى و تبين كونها الثانية، و لو اتى بالغسلة الثانية و تبين ان هذه الغسلة المأتى بها غسلة ثالثة فلا إشكال فى البطلان لوقوع المسحات أو بعضها بالماء الجديد و هذا ظاهر.

و لقد تم الجزء الثالث من الكتاب (مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى) على يد مؤلفه الضعيف الفانى محمّد تقى بن محمّد الآملى عفى اللّه عنهما و عن جميع اخوانه المؤمنين، و كان الفراغ عن تحريره يوم السبت الرابع و العشرين من شهر شوال المكرم سنة (١٣٧٨ ه) و الحمد للّه رب العالمين و صلواته على رسوله المصطفى و آله المعصومين صلوات اللّه عليهم أجمعين.

إلى هنا انتهى الجزء الثالث من الكتاب و يتلوه الجزء الرابع أولها (الفصل المعقود فى أحكام الجبائر) و قد وقع الفراغ عن طبعه فى مطبعة المصطفوى بطهران يوم الخميس الثامن عشر من شهر محرم الحرام سنة (١٣٨٢ ه).

و لقد بذلنا الجهد فى تصحيحه و مقابلته بقدر الوسع فخرج الكتاب بعون اللّه تعالى و مشيته نقيا عن الاغلاط إلا نزرا زهيدا يدركه كل اديب اريب اللهم ما بنا من نعمة فمنك وحدك لا شريك لك فأتمم علينا نعمتك و آتنا ما وعدتنا على رسلك من الثواب انك لا تخلف الميعاد.

محمد رضا التوكلى القوچانى

آملى، ميرزا محمد تقى، مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ١٢ جلد، مؤلف، تهران - ايران، اول، ١٣٨٠ ه‍ ق

بِساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تتّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يومٍ.

مركز "القائميّة" للتحرِّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإماميّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ مِن خِرّيجی الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دينيّة، ثقافيّة و علميّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثقافة الثّقلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشّباب و عموم الناس إلی التّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فی المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثقافيّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البيت –عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

– مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التی يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، علی أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ – فی آكناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فی أنحاء العالَم - مِن جِهةٍ اُخرَی.

– من الأنشطة الواسعة للمركز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی "القائميّة" www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ

ه) إنتاج المُنتجات العرضيّة، الخطابات و... للعرض فی القنوات القمريّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسيم النظام التلقائیّ و اليدویّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع "ما قبلَ المدرسة" الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّی (حضوراً و افتراضاً) طيلة السّنة

المكتب الرّئيسیّ: إيران/أصبهان/ شارع"مسجد سيّد"/ ما بينَ شارع"پنج رَمَضان" ومُفترَق"وفائی"/بناية"القائميّة"

تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة)

رقم التسجيل: ۲۳۷۳

الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)
مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)
التِجاريّةُ و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹
امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظةُ هامّةُ:

الميزانيّةُ الحاليّةُ لهذا المركز، شعبيّةُ، تبرّعيّةُ، غير حكوميّةُ، و غير ربحيّةُ، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا توافِي الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّةُ و العلميّةُ الحاليّةُ و مشاريع التوسعةُ الثّقافيّةُ؛ لهذا فقد ترجَّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّى بالقائميّةُ) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحةُ بقيّةُ الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفِقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم -فی حدّ التمكن لكلّ احدٍ منهم — إيّانا فی هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفيق.



مركز القائمية اصبهان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٠٩